DIE LEHRE CHARLES FOURIERS

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER STAATSWIRTSCHAFTLICHEN FAKULTÄT

DER

KGL. LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT

MÜNCHEN

VORGELEGT VON

KÄTE ASCH

AUS HAMBURG

JENA

GUSTAV FISCHER

1914

DIE LEHRE CHARLES FOURIERS

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER STAATSWIRTSCHAFTLICHEN FAKULTÄT

DER

KGL. LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT

MÜNCHEN

VORGELEGT VON

KÄTE ASCH

AUS HAMBURG

ACAD. LUDD. BAT. BIBL.

JENA

GUSTAV FISCHER

1914

Angenommen von der staatswirtschaftlichen Fakultät.

Referent: Geh. Hofrat Prof. Dr. L. Brentano.

Weimar. — Druck von R. Wagner Sohn.

Vorwort.

Diese Darstellung der Lehre Fouriers beruht nicht auf irgendwelchen neuerschlossenen Quellen, die bisher noch nicht bekannt oder zugänglich gewesen wären. Wenn trotzdem eine neue Arbeit unternommen wurde, so geschah es aus dem Bestreben, das Bleibende und das Typische der Fourierschen Fragestellungen in engere Beziehung zu den gegenwärtigen Sozialproblemen zu bringen, als es bisher erfolgt ist.

Den Hinweis auf diesen Gegenstand sowie insbesondere auch auf die im letzten Abschnitt über das Familistère de Guise benützten Materialien verdanke ich der Güte von Herrn Geheimrat Prof. Dr. Lujo Brentano in München.

Hamburg, Herbst 1914.

Käte Asch.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung 1

Erster Teil: Fouriers Kritik der bestehenden Gesellschaftsverhältnisse 6

A. Kritik der reinen Wirtschaftsverhältnisse 6

I. Der Handel 6

1. Das individualistische Prinzip im Handel 8

2. Die betrügerische Moral des Handels 9

3. Die monopolistischen Tendenzen des Handels 13

II. Die Industrie 15

1. Die Lage des Proletariats 15

2. Die unrationelle Produktionsorganisation 18

III. Der Ackerbau 19

1. Die Planlosigkeit der Bodenverwertung 19

2. Die Nachteile des agrarischen Kleinbetriebes 21

B. Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse 22

I. Kritik des Staates 22

1. Ablehnung der zeitgenössischen Politik 22

2. Kritik der Finanzwissenschaft 24

II. Kritik des bürgerlichen Lebens 26

1. Die Ehe als Zwangsinstitution 26

2. Die Emanzipation der Frau 28

C. Kritik der herrschenden Soziallehren 31

Zweiter Teil: Fouriers Philosophie der Geschichte 35

Einleitende und historische Vorbemerkungen 35

I. Die eigentliche Geschichtsphilosophie Fouriers. . . . 39

II. Die neue Gesellschaftsordnung als Zeitalter »sozialer Garantien«. 53

Dritter Teil: Die allgemeine Philosophie 65

A. Fouriers geistige Persönlichkeit 65

I. Fouriers Stellung innerhalb der Aufklärungsphilosophie 65

II. Fouriers Bildung 67

1. Ihr laienhafter Charakter 67

2. Der formende Einfluß der sozialen Umwelt auf Fouriers Bildung 68

Seite

III. Fouriers geistige Anomalien 70
1. Fouriers Ordnungsmanie 71
2. Der Erfinder-Größenwahn 73
3. Die erotischen Phantasien 74

B. Fouriers Philosophie der Natur 75
I. Vorbemerkungen 75
II. Das System 78
1. Die Ableitung der dynamischen Hauptformeln 78
2. Gott als soziale Kategorie 84
3. Die Kosmogonie 86

C. Fouriers Psychologie 91
Vorbemerkungen 91
I. Historische Einordnung: Schematisierung und Animalisierung des Menschen 92
II. Sozialpsychologische Anwendungen 97
1. Die »Masse« als Gegenstand der Psychologie 97
2. Die zentrale Stellung des »Arbeits«problems 98
3. Das psychologische System der Triebe 102
4. Der psychologische Mechanismus der Arbeit 109

Vierter Teil: Die neue Gesellschaft als genossenschaftliche Organisation 114

A. Das Genossenschaftsprinzip 114
I. Das wirtschaftliche Genossenschaftsprinzip 114
1. Die aktuelle Bedeutung des wirtschaftlichen Assoziationsgedankens zur Zeit Fouriers (St. Simon und Owen) 114
2. Die spezielle Genossenschaftstheorie Fouriers 117
a) Prinzipielle Unterscheidung zwischen Produzenten und Konsumenten-Assoziationen 118
b) Fouriers Konsumentenstandpunkt 120
α) Die neue Genossenschaft als Haus- und Agrargemeinschaft 120
β) Ausschaltung des Zwischenhandels durch weltökonomische Produktionsorganisation 122
II. Der rechtsphilosophische Charakter des Genossenschaftsprinzips 123
1. Die kommunistische Auffassung bei Fourier 124
2. Die individualistische Auffassung der Assoziation 127
a) Das Recht auf Arbeit: eine Forderung des Naturrechts . . 128
b) Das individualistische Prinzip in der Eigentumsregelung . . 129
α) Gegenüber dem Kommunismus: Aufrechterhaltung des Privateigentums 129
β) Gegenüber dem Kapitalismus: Aufhebung des Lohnverhältnisses 131

B. Die neue Gesellschaftsordnung 132
I. Die Lebensbedingungen 132
1. Die Phalange als »Heimstätte für Menschen« 133

Seite

2. Die Bevölkerung der Phalange 137
a) Einteilung in »Charakter- und Altersgruppen« 137
α) Die verschiedenen Temperamente 137
β) Die Kinder in der Phalange 138
b) Die berufliche Gliederung in Arbeitsserien 142
II. Die Rechtsverhältnisse 146
1. Die Eigentumsregelung 146
a) Mitgliedschaft und Miteigentum 146
b) Die Kapitalassoziation als Aktiengesellschaft 149
2. Der Verteilungsmodus 150
3. Das Erbrecht 155
4. Politische Organisation und Verwaltung 155
a) Wirtschaftliche Verfassung 156
b) Politische Organisation 157

Fünfter Teil: Die Verwirklichung der Ideen Fouriers im Familistère de Guise 159

Schluß 176

Einleitung.

Bei der Betrachtung der älteren Sozialisten, die zwischen der Sozialphilosophie des 18. Jahrhunderts und dem modernen Sozialismus als Vollender und Überwinder der alten, als erste Verkünder der neuen Richtung dastehen, drängt sich die Frage auf, wie das Gemeinsame ihrer Gedanken durch ein einheitliches Merkmal gekennzeichnet werden kann. Sie werden in der Geschichte des Sozialismus schlechthin »Utopisten« genannt, wobei freilich im einzelnen Abweichungen in der Definition dieses Wortes vorhanden sind.

Marx sieht im Kommunistischen Manifest (Abschnitt III, 3) das Wesen der Utopisten darin, daß sie »an Stelle der allmählich vor sich gehenden Organisation des Proletariats eine eigens ausgeheckte Organisation der Gesellschaft« setzen wollen. Er erachtet es als wesentlich, daß die Utopisten nicht den organischen Ablauf der Geschichte abwarten wollen, sondern glauben, durch einen spontanen Willensakt eine neue Gesellschaft an Stelle der alten aufrichten zu können. Marx kennzeichnet den Charakter dieser neuen Gesellschaft der Utopisten nur durch das Wort »eigens ausgeheckt«, um sie lediglich mit einem allgemeinen Ausdruck als ein Kunstprodukt im Gegensatz zu der von ihm für richtig gehaltenen geschichtlichen Ansicht hinzustellen.

Dagegen bezeichnet Sombart, gefolgt von einer Reihe neuerer Systematiker (vgl. Muckle, Gesch. d. soz. Ideen im 19. Jahrh. I, S. 25, Leipzig 1909), die älteren Sozialisten als Utopisten, weil sie »die wirklichen Triebfedern des sozialen Lebens nicht erkennen« (Soz. u. soz. Beweg. 6. Aufl. S. 44). Gegen diesen Versuch einer Abgrenzung aber erheben sich mehrfache Bedenken. Während das Marx'sche Kriterium, die willkürliche Dekretierung einer neuen Gesellschaft, leicht an jedes System

herangebracht werden kann, ist das neuere weit schwieriger anzuwenden. Dies könnte immerhin daran liegen, daß Sombart mit seinem Merkmal eine feinere Unterscheidung anstrebte, und dies ist in der Tat die Absicht seiner Definition.

Jedoch: die Anwendung dieses Kriteriums setzt voraus, daß die »wirklichen Triebfedern« stets festgestellt werden können, womit die Frage der ganzen Problematik der historischen Begriffsbildung unterworfen wird. Denn entweder muß dann angenommen werden, daß die Motivationen der Menschen wie mit naturgesetzlicher Kausalität in allen Zeiten von hinreichender Gleichmäßigkeit sind, welche Vermutung wohl kaum in Sombarts Meinung liegen wird. Oder der Begriff der »Triebfeder« wird als ein relativ historischer angesehen. Dann aber kann er nur so gebildet werden, daß einer Abfolge von historischen Zuständen durch Isolierung und Typisierung ein Kausalzusammenhang unterlegt wird, bei dem jedoch der Wahrscheinlichkeitscharakter durch die Einschränkung festgehalten werden muß: die Wirklichkeit habe sich nur so entfaltet, »als ob« ihr die gekennzeichneten Ursachen als »Gesetz« zum Grunde gelegen hätten. Es handelt sich also um eine, wenigstens der Form nach, teleologische Betrachtung, bei welcher angenommen wird, daß das erreichte Ziel als treibende Zweckvorstellung schon am Anfang wirksam war. Immerhin ist dieses eine notwendige und zulässige Methode, deren Anwendung durch die, von Sombart als die »historischen« oder »realistischen« bezeichneten, Sozialisten aber noch nicht bewiest, daß sie nun auch die »wirklichen« Triebfedern erkannt hätten. Darüber besteht vielmehr ein berechtigter Streit, der sich als Gegensatz zwischen Orthodoxen und Revisionisten sogar bis in die sozialistische Partei selbst fortsetzt.

Sombart hat, in dem begreiflichen Bestreben, das als zu äußerlich empfundene Kriterium Marxens auf eine psychische Instanz zurückzuführen, eine Verallgemeinerung vorgenommen, die nicht zulässig war. Durch den Glauben an einen plötzlichen Übergang und die Möglichkeit der Verwirklichung vorbedachter Pläne haben die Utopisten doch nur an einem Punkt das Wesen der historischen Entwicklung verkannt, und auch dies bedarf noch der Einschränkung. Es ist wohl anzunehmen, daß auch auf Grund historischer Einsicht die älteren Sozialisten eine viel sprunghaftere soziale Entwicklung für

wahrscheinlich halten durften, weil die großen Ereignisse ihrer Zeit, die Revolution und die Umgestaltung Europas durch Napoleon, durchaus den Charakter des Unerwarteten und Überraschenden trugen, und die Auflösung in ihre Bedingtheiten erst durch die Forschung des 19. Jahrhunderts erfolgt ist.

Kann also der Vorwurf der »Verkennung« schon für die Frage des Wesens der Geschichte selbst nur bedingt aufrecht erhalten werden, so wird er sogar hinfällig, wenn der Blick sich den Einzelleistungen der Utopisten zuwendet. Die um die Jahrhundertwende lebenden Sozialisten haben eine Fülle von Beobachtungen mit völliger Treffsicherheit der Wirklichkeit abgewonnen. Saint-Simon hat die Tendenz der zunehmenden Industrialisierung richtig erkannt und in Zukunftsbetrachtungen hineinverfolgt, so daß ihn Muckle zum historischen Sozialismus rechnet, während er nach Marx zu den Utopisten gezählt werden muß; welche Zuweisung richtiger ist, läßt sich nur aus der subjektiv bedingten Abwägung beider in ihm enthaltener Elemente entscheiden. Fourier erkennt die Tendenz auf Bildung eines Systems des Garantismus, für welches die feudalistische Verknüpfung des Kapitals und die genossenschaftlichen Bindungen von Bedeutung sein würden. Fast alle wirtschaftlichen Probleme, die später den »materialistischen« Sozialismus beschäftigten, sind schon von den ersten großen Sozialisten Fourier, St. Simon, Owen in irgendeiner Form ausgesprochen worden: Kapitalagglomeration, Verelendungstheorie, Expropriationstendenzen, Klassenkampf. Erkennen sie aber das soziale Leben in wesentlichen Punkten richtig, so haben sie auch wirkliche Triebfedern erkannt: eines ohne das andere ist nicht möglich. Auch entwickeln sie vielfach aus ihren Grundbegriffen Stufenfolgen historischen Geschehens, innerhalb deren dann, mit den oben dargelegten Einschränkungen, auch ihren Betrachtungen das Recht zugesprochen werden muß, eine kausale Deutung der Geschichte zu geben. Denn, wenn der Sombartsche Begriff der »wirklichen Triebfedern« nicht auf einzelne solche beschränkt bleibt, so bedeutet er einfach nur, daß die geschichtliche Betrachtung innerhalb der theoretischen Erwägungen einen Platz beansprucht. Werden dagegen einzelne Motive als »die« Triebfedern herausgegriffen, so ist das eine freilich erlaubte und notwendige wissenschaftliche Abstraktion. Aber dann tritt ein

Erklärungsversuch mit gleichem Recht neben den anderen, und wenn ein Unterschied zu den Utopisten bleibt, so besteht er vielleicht in der sachlichen Brauchbarkeit ihrer Erklärungen, jedoch nicht mehr in der Methode, mit der sie gefunden wurden.

Selbst in den endgültigen Lehren der frühen Sozialisten, also in den eigentlichen Utopien, finden sich zum Teil Erkenntnisse, in denen der Wirklichkeitsgehalt nur durch unrealistische Umkleidungen verdunkelt ist. So liegt den Utopien Fouriers und Owens der realistische Gedanke einer als konstitutives Prinzip fungierenden Wirtschaftsgenossenschaft zu Grunde.

Dagegen haben sie allerdings die wirksame Kraft der von ihnen beobachteten Triebkräfte unterschätzt und die Möglichkeit des bewußten Eingreifens zu hoch angeschlagen. Auf die Wirksamkeit dieses Faktums weist auch Sombart hin, nur führt er es auf ein falsch gedeutetes Weltbild schlechthin zurück (a. a. O. S. 25ff., S. 34ff.). Für ihn liegt das Wesen der Utopisten in dem rationalen und metaphysischen Zusammenhang ihrer Anschauungen des Lebens. Er sieht in den Dogmen von der »Güte Gottes«, der »natürlichen Ordnung«, der »Hochschätzung der Vernunft«, die maßgebenden Ausgangspunkte ihrer Lehren und den Grund zu ihrer Verkennung der Wirklichkeit, was ihm vor allem eine nahe Inbeziehungsetzung dieser Systeme zu der Philosophie des 18. Jahrhunderts überhaupt ermöglichte. So berechtigt dieser Gesichtspunkt auch ist, so erschöpft er doch nur die eine Seite ihrer Lehren. Denn neben die rationale tritt die realistische Auffassung. Erst durch sie können ihre Lehren in einen tieferen Wirklichkeitszusammenhang gestellt werden, der sie auch noch für die Analyse gegenwärtigen Geschehens bedeutsam macht. Gerade darum sind ihre Gedanken lebendig geblieben, weil ein großer Teil auf unmittelbarer Anschauung und auf Intuition beruht.

So erscheint Sombarts Auffassung der Utopisten als zu einseitig, seine Definition aber als unzureichend. Richtiger bleibt es, an dem Marx'schen Kriterium des willensmäßigen Eingreifens zum Zwecke plötzlicher Herbeiführung der neuen Gesellschaft festzuhalten. Soll aber hinter diesem ersten Einteilungsgrund das Wesen der Lehren tiefer bezeichnet werden, so muß sowohl der rationale als auch realistische Denkzusammenhang durch Betrachtung herausgehoben werden.

Bei der Analyse Fouriers tritt neben diese doppelte Quelle noch ein drittes Moment. Man kann fast sagen, daß Fourier heute als mit dem Fluch des Lächerlichen belastet dasteht. Seine grundlegenden Theorien sind verdunkelt durch eine Fülle zum Teil merkwürdiger Phantasien. Seine Lehren schlagen vielfach durch Überspannung ihrer Konsequenzen im eigentlichsten Sinne in das »Verrückte« um. Notwendig ist, die wesentlichen, oft genialen Grundlehren klar aus der Fülle solches unfruchtbaren Beiwerks herauszustellen. Es muß ferner einerseits gezeigt werden, wo die Grenze liegt, bei welcher eine Theorie in das Verrückte umschlägt, andererseits der Punkt gesucht werden, wo die scheinbar wahnsinnigen Theorien noch ihren Zusammenhang mit der Wirklichkeit haben, und sich auf deren Boden in den Gang einer vernünftigen Überlegung einordnen lassen. Nur so kann es gelingen, historische Gerechtigkeit wider Fourier zu üben, welche das Klare vom Getrübten, das Dauernde von seiner zeitlichen Einkleidung sondert.

Erster Teil:

Fouriers Kritik der bestehenden Gesellschaftsverhältnisse.

A. Kritik der reinen Wirtschaftsverhältnisse.

I. Der Handel.

Die umfassende Kritik der bestehenden Gesellschaftsverhältnisse läßt Fouriers realistische Betrachtungsweise vor allem deutlich erkennen. Sie ist fast ausschließlich im Sinne einer der Wirklichkeit zugewandten, vernünftigen Sozialkritik gehalten, und nur einzelne Elemente weisen auf eine rationalistische Anschauungsweise oder Fouriers besondere psychische Veranlagung hin.

Den größten und wichtigsten Teil dieser Kritik nehmen die rein wirtschaftlichen Verhältnisse in Anspruch, die in jener Zeit zum ersten Mal in ihrer abstrakten Bedeutung hervortraten. Fourier war selbst Zeuge des vielleicht radikalsten wirtschaftlichen Umschwungs der Geschichte gewesen: Er hatte jene Nacht vom 4. August miterlebt, in der die gewaltige Umwälzung vom Zeitalter der feudalen Welt zur neuen Zeit der wirtschaftlichen Freiheit in einem weltgeschichtlichen Momente sichtbar wurde. »La liberté du travail« wurde für alle Gebiete des Wirtschaftslebens verkündet, alle Schranken wurden mit einem Schlage beseitigt. Der Untertan wurde gegenüber dem Grundherrn von den Feudallasten, gegenüber der Kirche von dem Zehnten befreit. Die Industrie wurde aus allen zunftmäßigen Bindungen erlöst, alle Industrieprivilegien wurden für ungültig erklärt. Dem Handel wurde endlich durch die Aufhebung aller privilegierten Gesellschaften, aller prohi-

bitiven Verbote, aller binnenländischen Zollschranken die Möglichkeit zu freier Entwicklung gegeben[1]).

Diese Umwälzung bedeutete für das Individuum selbst die Möglichkeit bisher unerhörter wirtschaftlicher Erfolge, und zugleich die Forderung der Einsetzung seiner letzten Kraft. Während früher jedem gleichsam ein individuelles Kontingent zuerteilt worden war, ist jetzt alles auf die persönliche Tüchtigkeit und den hemmungslosen Wettbewerb gestellt. »Das Prinzip des wirtschaftlichen Wettbewerbs ergab sich als die eigentliche Losung des neuen Zeitalters«[2]). Gerade aber im Anfang dieser Bewegung machte sich dies neue Prinzip in seinem ganzen Egoismus und mit unheilvoller Schärfe geltend. Der Beginn der neukapitalistischen Wirtschaftsordnung fiel in eine Zeit politischer Wirren und in den Anfang der industriellen Revolution. Diese verschiedenen Momente hängen freilich miteinander zusammen, doch lassen sie sich zum Teil isolieren und in der wechselseitigen Wirkung aufeinander erkennen. Zur Zeit der Kriegsunruhen und Hungersnöte war der wirtschaftlich Schwache, der kleine Unternehmer, dem Ansturm der plötzlich auf ihn eindrängenden Konkurrenz weniger denn je gewachsen. Das frei gewordene Proletariat hatte aber nicht nur unter den rücksichtslosen Geschäftsformen zu leiden, sondern stand auch, soweit es nicht aus völlig depravierten bäuerlichen Distrikten abgeströmt war, in seiner neuen Eigenschaft als Industriearbeiter auf einer erbärmlicheren Stufe als vorher.

So schien der unbeschränkte wirtschaftliche Individualismus nur neues Elend in die Welt zu bringen. »Cette lâche et cruelle formule: chacun pour soi, chacun chez soi,« nennt Louis Blanc dieses neue Grundprinzip der Wirtschaftsordnung[3]).

Da also gerade bei seiner Entstehung die Schattenseiten des neuen Wirtschaftssystems sogleich scharf hervortraten, so ist es erklärlich, daß die Kritik sich schon frühzeitig meldete, und gleichzeitig mit der radikalen Wandlung schon der Gedanke einer neuen Gesellschaftsordnung entstand, welche die erst entstehende bereits als überwunden betrachtete.

---

[1]) Levasseur, Histoire des classes ouvrières, Paris 1867. Tome I, p. 125, 132, 133.

[2]) Lamprecht, Deutsche Geschichte, Bd. VIII, S. 200.

[3]) Histoire de la Révolution Française, Paris 1847, Tome I, p. 527.

1. Das individualistische Prinzip im Handel.

In der für die neue Zeit typischen Wirtschaftsfunktion, dem Handel, hat auch das diese kennzeichnende Prinzip, der Individualismus, seinen schärfsten Ausdruck gefunden. Darum bildet er folgerichtig den Ausgangspunkt, an den Fourier seine Kritik der bestehenden Verhältnisse anschließt: »Le commerce est le côté faible de la civilisation, le point, sur lequel il fallait attaquer« (III, p. 223)[1]). Fourier hat selbst den größten Teil seines Lebens als Handlungsgehilfe verbracht, so daß er täglich Zeuge des erbitterten Kampfes um die Existenz war, wenn er auch in seiner untergeordneten Stellung seine Erfahrungen nur gleichsam aus der Maulwurfsperspektive zu sammeln vermochte. Die Betrachtungen, die er in seinem Berufe und schon früher in dem Geschäft seines Vaters gemacht hatte, scheinen ihn zuerst zu einer kritischen Betrachtung der Gesellschaft angeregt zu haben. Er erzählt — und vielleicht darf man es glauben —, daß die Beobachtung der Preisunterschiede der Äpfel in der Provinz und in Paris für ihn dieselbe Bedeutung gehabt habe, wie der herabfallende Apfel für die Intuition Newtons. In einer Art von Entdeckergrößenwahn glaubt er, daß auch ihm ein »pomme révélatrice« zugedacht worden sei. Jedenfalls trat ihm bei Beobachtung der Handelsusancen das Prinzip der schonungslosen Ausbeutung des Einzelnen am klarsten entgegen. Und darum kann auch in diesem Zusammenhange aus der Beobachtung des wirtschaftlichen Individualismus und seiner Verurteilung in dialektischer Weise bereits der Genossenschaftsgedanke entstanden sein: »je n'exerçai d'abord que sur des problèmes très ordinaires dont les deux principaux furent l'Association agricole et la répression indirecte du monopole commerciale des insulaires. Je cite ces deux problèmes parce qu'ils tiennent l'un à l'autre et se résolvent l'un par l'autre.« (I, p. 7.)

Der Zusammenhang zwischen dem Assoziationsgedanken und der Ablehnung des Handels läßt sich aber auch noch auf einen tieferen psychologischen Grund zurückführen. Der Assoziationsgedanke, den Fourier zum wirtschaftlichen Reorganisationsprinzip erhebt, wird für ihn zugleich zum tragenden

[1]) Die Angaben hinter den Zitaten aus Fourier beziehen sich hier und im folgenden auf die Oeuvres complètes, Paris 1841.

Begriff seiner ganzen Weltanschauung. Er bedeutet für ihn das Gesetz der Ordnung, des Zweckmäßigen gegenüber der Willkür, dem Chaos. Das Geordnete, das Gebundene wird für ihn Symbol des Wertvollen. So erscheint ihm auch der Kosmos nicht nur bestimmten Ordnungsgesetzen unterworfen, sondern es scheint ihm geradezu sein Sinn in dem Gehorsam diesen gegenüber zu bestehen. Beinahe könnte man sagen, daß er die ganze Welt unter dem Gesichtspunkt einer Ordnungsmanie betrachtete. Dies wird besonders bei der Anwendung auf die menschlichen Tätigkeiten verhängnisvoll, weil er sie hier bis hin zu den letzten Kleinigkeiten zur Geltung zu bringen versucht. Er möchte am liebsten alles Tun auf bestimmte und getrennte Kategorien abziehen, deren jede einen meßbaren, positiven Inhalt darstellen soll.

Nun läßt sich der Handel solchem Ordnungseifer am schwersten, der Ackerbau aber verhältnismäßig am leichtesten unterwerfen, da es sich bei diesem im einzelnen um einfache, inhaltlich leicht bestimmbare Tätigkeiten handelt. Dagegen entspricht der Handel am wenigsten einem Plan, der auf die Rationalisierung der ganzen Wirtschaft hinausläuft. Vielmehr bedeutet er im Wirtschaftsleben das »Irrationale«, das »unordentliche« Element, bei dem alles auf Willkür, Laune, Eingebung und Elan gestellt ist. Es handelt sich hier um völlig unmeßbare Vorgänge, und nicht, wie bei Ackerbau und Industrie um greifbare Stoffe, die aus ihrer gegebenen Natur heraus bestimmte, unentrinnbare Forderungen stellen. Fourier lehnt den Handel als selbständige Erwerbsquelle ab, und er betrachtet ihn nur als eine Summe abzulohnender Dienstleistungen. Er geht sogar so weit, zu folgern, daß der Handel, durch dessen Medium sich der Individualismus überhaupt erst voll entfalten konnte, als die eigentliche Quelle aller wirtschaftlichen Not zu betrachten sei.

In den Einzelheiten seiner Kritik hat Fourier eine Fülle scharfsinniger und treffender Beobachtungen niedergelegt, so daß er in der Geschichte des Sozialismus geradezu als der »klassische Kritiker« dieses Erwerbszweiges angesehen wird.

2. Die betrügerische Moral des Handels.

Fourier verdammt vor allem den betrügerischen Geist des Handels, der ihm jedoch mit dessen Wesen untrennbar ver-

bunden scheint. Die angebliche Freiheit im Handel bedeute die Erlaubnis für den Verkäufer, den Käufer nach Belieben auszubeuten. Solche Form der Freiheit führe deshalb notwendig zur Auflösung aller alten Rechtsbegriffe, sie sei »un brandon d'anarchie, une source de désordres« (III, p. 195). Die freie Konkurrenz müsse darum treffender »concurrence anarchique« oder »concurrence mensongère« genannt werden (I, p. 345, 381 bzw. III, 195). Sie bedeutet jedoch nicht nur für die Käufer, sondern auch für die durch sie scheinbar nur begünstigten Verkäufer anarchische Zustände. Sie führt dazu, daß eine große Anzahl auf den Kampfplatz gelockt und daß dann unbarmherzig die Schwächeren zermalmt werden: »Un des abus les plus communs aujourd'hui, celui de l'écrasement . . .« (I, p. 375). Der Handel bildet endlich ein geeignetes Betätigungsfeld für eine Unsumme von Parasiten, die als Agenten, Reisende, Hausierer, auf Kosten der eigentlichen Kaufleute ihr Dasein fristen und dadurch den Existenzkampf noch verschärfen. Durch dieses Parasitenleben im Handel wird aber gegen das oberste Prinzip der Volkswirtschaft, der Menschenökonomie, »l'économie des bras« (I, p. 373) verstoßen: »tout agent superflu . . . est un spoliateur de la Société, dans laquelle il consomme sans rien produire« (I, p. 374). So entzieht der Kaufmannsstand, der an sich schon eine unproduktive Funktion bedeutet, durch seine Vergeudung von Menschenmaterial den wichtigsten Berufen, vor allem dem Ackerbau, die notwendigen Arbeitskräfte.

Die schädlichste Folge des zugespitzten Konkurrenzkampfes sah Fourier aber darin, daß das alte Warengeschäft immer mehr durch Geschäfte spekulativen Charakters, wie Aufkaufmanöver, künstliche Bankerotte und Börsenspiel, verdrängt wurde. Es gäbe beispielsweise keine sicherere Einnahmequelle als die sog. »ehrlichen Bankerotte« (I, p. 343), die oft auf die raffinierteste Weise in Szene gesetzt würden, nachdem der Kaufmann vorher sein Geld in Sicherheit gebracht habe: »Il est bien à son aise depuis sa faillite«, sei eine bekannte Redensart in der Kaufmannswelt (I, 344)[1]). Fourier hat in seiner pathologischen Gründlichkeit eine ganze Hierarchie von

---

[1]) Über die damalige Mode der ländlichen Bankerotte vgl. Levasseur, a. a. O. p. 294. — Napoleon tadelt in einem Exposé le scandale croissant des faillites.

36 verschiedenen Bankerottarten aufgestellt, die sämtlich Aussicht auf Erfolg bieten sollen (IV, p. 124). Die verschiedenen Bankerotte bezeichnet er mit folgenden Namen: »Sentimentale, enfantine, cossue, cosmopolite, galante, béate, sans principes, à l'amiable etc.« (Le Nouveau Monde Industriel, Bruxelles 1840, t. II, p. 265. — Im folgenden zitiert als NMI.) Besonders gefährlich sei der Bankerott deshalb, weil ein einziges Fallissement oft eine ganze Reihe anderer Unternehmen mit in das Verderben ziehen und so eine förmliche Panik in der Geschäftswelt hervorrufen kann (I, p. 351).

Fast noch schärfer als gegen den sog. ehrlichen Bankerott eifert Fourier gegen den Aufkauf[1]). Er vergleicht die Aufkäufer mit einer Bande von Dieben, die das Volk zwingen, den Wert einer Ware dreifach zu überzahlen. Sie verstoßen am schärfsten gegen den Grundsatz, daß die Kaufleute nicht die absoluten Eigentümer, sondern nur die zeitweiligen Depositäre einer Ware sind: »L'homme pourvu en surabondance d'une denrée dont il est ni producteur, ni consommateur doit être considéré comme Dépositaire Conditionnel, et non pas comme propriétaire absolu« (I, p. 359). Diese Auffassung vom relativen Eigentumsrecht der Kaufleute ergibt sich aus der Ablehnung des Handels als einer unnötigen Vermittlerfunktion und des Handelsprofits als einer unberechtigten Verteuerung der Waren: »Les peuples, au contraire, doivent résister à l'intermédiaire, ou commerce, qui envahit par ses frais et ses bénéfices au moins un dixième du produit« (La Phalange, t. II, p. 18, art. Les Crimes du Commerce). Mit tiefster Empörung aber erfüllte Fourier, daß selbst Nahrungsmittel zur Herbeiführung von Preishaussen zuweilen verbrecherisch vernichtet wurden. Er selbst hat einmal auf Befehl seines Kaufherrn 2000 Zentner Reis in das Meer versenken müssen, und die Erinnerung an diese Tat verfolgte ihn mit unauslöschlichem Entsetzen. Die Folgen solcher Aufkauf- und Preissteigerungsmanöver seien schließlich sinkende Nachfrage und wirtschaftliche Krisen, welche für Fourier durch das spekulative Treiben der Kaufleute völlig erklärt sind (I, p. 361).

Als den Bruder des Aufkaufs bezeichnet Fourier das Börsenspiel, und trennt hierbei die Aufkäufer, die in positiven

---

[1]) Über Aufkäufe während der Revolution vgl. Levasseur, a. a. O. p. 188f.

Waren, und die Spieler, die in fiktiven Waren spekulieren, voneinander (I, p. 364). Alle Börsenspekulationen bezeichnet Fourier schlechthin als Wucher, und die Börse ist ihm demgemäß eine wahre Spielhölle. Nur den großen Hafenstädten, wie Hamburg und Bremen, spricht er das Recht zu, eine Börse zu haben (La Phalange, t. VII, p. 102, art. Du Mécanisme D'Agiotage). In den kleineren Binnenstädten aber — er dachte hier namentlich an Lyon — wird sie zum Tummelplatz der Spieler und Makler, während sie in den kleinsten Plätzen freilich zu unschuldigen geselligen Zusammenkünften herabsinkt. Fourier unterscheidet hier 5 Arten von Börsen, denen er in seiner Weise Namen wie Boursillons, Boursienelles, Boursiquettes gibt (a. a. O. p. 101). Hartes Urteil trifft die Börsenmakler, welche geradezu davon leben, aus großen Spekulationen Profit zu ziehen: »toute régularité dans le marché de l'industrie privant le courtier des bénéfices attachés aux grands bouleversements, il est intéressé à créer le désordre, il est nécessairement provocateur à l'agiotage« (a. a. O. p. 27). Aus diesem unehrenhaften Gewerbe zieht der Makler den größten Gewinn, ja, er ist oft dem Kaufmann durch seinen hohen Provisionsanspruch gleichgestellt, ohne das gleiche Risiko zu tragen (a. a. O. p. 75). Gerade diese Börsenspieler, die durch ihre Intriguen den Stand der Kurse beeinflussen, entwickeln sich immer mehr zu einer tatsächlichen Macht. Die Regierung wird von diesen gewissenlosen Leitern des wirtschaftlichen Lebens abhängig, welche leicht Hungersnöte und Krisen heraufbeschwören können. Darum wird in der öffentlichen Meinung das Ansehen eines Landes mit dem Stande seiner Wechselkurse identisch: »L'esclavage des gouvernements va croissant et l'ascendant des agioteurs est parvenu à telle point, que le tripot de la bourse est devenu boussole d'opinion« (III, p. 206). Die Forderungen der Finanzleute geben den Ausschlag in der Politik, ihre Interessen führen die Kriege herbei. Fourier sieht hier mit einem, alle politischen Umhüllungen scharf durchdringenden Blick, auf das Wesen des sich emanzipierenden Bürgertums des 18. Jahrhunderts, auf den wirtschaftlichen Kern seiner Unruhe. So sah er in der Revolution nur »une jalousie mercantile«, »une querelle de sucre et de café« (La Phalange, t. I, p. 157, art. Des Trois Unités Externes). Selbst Napaleons Macht stünde nicht völlig über der dieser Wucher-

klasse: die Lorbeeren von Ulm und Austerlitz seien durch Spekulationen und Börsenmanöver beeinträchtigt gewesen (I, p. 361)[1]). Fourier vergleicht die Börsenspieler mit den Jakobinern; wie diese stellen sie sich zwischen Regierung und Volk (I, p. 370). Wie die Jakobiner die Reichen ausbeuten, so bedrohen sie die Armen durch wirtschaftliche Krisen. Zum Unheil des Volkes dirigieren sie das Wirtschaftsleben nach ihrem Belieben: »C'est l'Agiotage qui dirige à son degré tout le mécanisme industriel, il livre les Empires à la merci d'une classe parasite, qui n'étant ni propriétaire ni manufacture, ne tenant qu'à son portefeuille, et pouvant d'un jour à l'autre changer de patrie, est intéressée à désorganiser chaque contrée et bouleverser alternativement chaque branche de l'industrie« (I, p. 369).

Fourier unterscheidet den Handel scharf von der eigentlichen Industrie, er sieht sogar in ihm »l'ennemi naturel des fabriques« (III, p. 217). Der Handel verteuert der Industrie nicht nur das Rohmaterial, sondern entzieht ihr durch seine Manipulationen auch das flüssige Kapital. Darum führt Fourier die Kapitalkonzentration in einzelnen Händen auch hauptsächlich auf das Treiben der Kaufleute zurück. Kaufleute und Banquiers verfügen oft über Geld im Überfluß, während Ackerbau und Industrie es sich nur zu hohem Zinsfuß verschaffen können (IV, p. 279; NMI t. 2, p. 260). So hat Fourier das Phänomen der Kapitalskonzentration richtig erkannt, ohne es freilich, wie Karl Marx später, in einen sozialgesetzlichen Zusammenhang mit der Massenverelendung zu bringen.

Fourier kommt bei seinen Betrachtungen über die betrügerischen Spekulationen des Handels zu dem Resultat, daß er noch heute den verächtlichen Platz inne habe, den ihm die Alten und das Evangelium zuerkannten. Noch heute seien die Worte: »Vous avez fait de ma maison une caverne de voleurs« eine tiefe Wahrheit (I, p. 391).

3. Die monopolistischen Tendenzen des Handels.

Den genialsten Teil der Kritik des Handels bildet der, in welchem die Tendenzen zukünftiger Entwicklung aufgedeckt

---

[1]) Levasseur berichtet in der Tat — a. a. O. p. 265 — von einer Handelspanik, die durch falsche Gerüchte über französische Niederlagen bei Ulm und Austerlitz ausbrach.

werden. Fourier erkennt klar, daß jedes Wirtschaftssystem in dem Hinstreben zu seinen Konsequenzen bereits Keime einer anderen Ordnung in sich trägt. Er führt aus, daß die anarchische Konkurrenz, da sie einen Zustand dauernden Kampfes bedeutet, schließlich zur Machtherrschaft weniger, aus diesem hervorgehender Sieger führen müsse. Die unbeschränkte Freiheit der Konkurrenz würde in ihr Extrem, das Privileg und das Monopol, umschlagen: »Les extrèmes se touchent et plus l'anarchie commerciale a pris d'accroissement plus nous tendons au privilège universel, qui est l'excès opposé« (I, p. 395). Auch das Analoge dieser Entwicklung mit der der alten Feudalverfassung wurde von Fourier treffend charakterisiert. Er nennt die neuentstehende Monopolistenklasse mit einem seiner fruchtbarsten Begriffe »Féodalité commerciale« (I, p. 91, 395). Diese Handelsfeudalität, die sich zu »compagnies fédérales«, zu »monopoleurs affiliés« organisieren wird, bringt alle kleinen Kaufleute, und selbst die kleinen Bodenbesitzer in Abhängigkeit. Es entsteht wieder ein neues Vasallentum, »une vassalité commerciale«, an die Stelle der »ligues nobilaires« werden die »ligues mercantiles« treten (I, 395f.). Diese Machtherrschaft der Handelsfeudalität wird wie die politische Herrschaft der alten Adelsgeschlechter mit einer Schreckensherrschaft endigen: »le résultat aurait été l'inquisition industrielle, l'asservissement de tous les citoyens aux intrigues du monopole affilié« (I, p. 397).

Noch eine andere Parallele zur Wirtschaftsverfassung des Mittelalters sieht Fourier. Hand in Hand mit der Monopolisierung der Wirtschaft werde wieder eine Beschränkung des Zugangs zu den einzelnen Wirtschaftsfunktionen eintreten. Er vergleicht die neu entstehende Exklusivität der Berufe mit der alten Zunftverfassung, und nennt die neuen Verbände »maîtrises fixes« (I, p. 394). Gerade die willkürliche Beschränkung der Zahl der Teilnehmer, die dem Wesen der alten Zünfte, wenigstens in ihrer Blütezeit, nicht entspricht, erscheint ihm bei der modernen Entwicklung als besonders verhängnisvoll. Hier finden sich deutliche Vorahnungen dessen, was heute in den Kartellen und Trusts zu einem wichtigen Problem geworden ist.

Als schärfste Kristallisation dieser Monopoltendenz bezeichnet er »le monopole insulaire«, welches das schlimmste Übel der

Zivilisation, eine wahre Geißel Gottes, »la boîte de Pandore« ist (I, p. 305f.). Die Inselstaaten, wie England und Japan, seien besonders geeignet zur Verfolgung einer unumschränkten Ausbeutungspolitik. Die Hervorhebung Japans gerade in diesem Zusammenhang, dessen siegreichen Widerstand gegen die russische Invasion in China er schon damals voraussagte, zeugt für seine intuitive Erkenntnis realpolitischer Zusammenhänge[1]).

Wenn Fourier in der Monopoltendenz, und insbesondere im Inselmonopol, den unheilvollen Gang der Zivilisation zu erblicken glaubte, so erkannte er doch zugleich in diesen «Dekadenzerscheinungen» der Zivilisation die Möglichkeiten einer höheren Organisationsform: »le fléau qu'il (Dieu) a déchaîné sur les modernes remplit la double fonction d'humilier leurs charlatans scientifiques et d'offrir au monde social des moyens de régéneration que je vais faire connaître« (I, p. 306). Er sah, daß das Monopol den ersten Schritt bedeutet, um neue Stabilitäten und feste Organisationen an Stelle der bestehenden Planlosigkeit, wie sie die freie Konkurrenz hervorrief, zu setzen, daß es zu einer wiederum gebundenen Wirtschaftsordnung überleitete. Wie Fourier sich diese und die Möglichkeit ihrer Durchführung im Anschluß an das Handelsmonopol dachte, wird in einem späteren Abschnitt zu zeigen sein.

II. Die Industrie.

1. Die Lage des Proletariats.

Wenn Fourier auch die Bedeutung der Industrie als dem Hauptfaktor des zukünftigen Wirtschaftslebens im Gegensatz zu St. Simon nicht erkannte, so zeigt doch seine Kritik der industriellen Verhältnisse, daß er die seiner Beobachtung zugänglichen Tatbestände richtig gesehen hat, zumal er auch wieder von dem eigenen Erlebnis auszugehen vermochte. Die Heimatstadt Fouriers, Lyon, war bereits zur Zeit der französischen Revolution der Mittelpunkt eines Industriegebietes und pflegte namentlich die Seidenindustrie[2]). Die ökonomischen

[1]) Auch Seillière hebt diese politische Bemerkung anerkennend hervor, sieht aber in ihr mehr einen isolierten Einfall, als das Zeichen einer realpolitischen Begabung. Vgl. Die Philos. des Imperialismus, Bd. III: Die romantische Krankheit, S. 203f.

[2]) Levasseur, a. a. O. p. 10.

Gegensätze zwischen Unternehmern und Arbeitern führten hier schon früh zu offenen Klassenkämpfen. Lohnfragen bildeten fast während des ganzen 18. Jahrhunderts die Ursachen zu Strikes und später selbst zu offenen Revolten. Die Verhältnisse hatten sich dort besonders zugespitzt, weil die Führung der Industrie in den Händen einer Aristokratie von Großkaufleuten, »maîtres marchands« lag, von denen dann die verschiedenen »maîtres ouvriers« abhingen, die, jeder vom anderen isoliert, je eine Gruppe Heimarbeiter beschäftigten[1]). Es ist dies jenes Zwischenmeistersystem, das in den »sweating industries« noch heute große Bedeutung hat. Nach außen, z. B. in den industriellen Schiedskammern, den »conseils de prudhommes«, erscheinen nur die Großkaufleute und die einzelnen Ateliervorsteher: die Arbeiter aber waren völlig rechtlos[2]). Durch den Anblick gerade dieser ausgeprägten Verhältnisse ist Fourier sich des Gegensatzes zwischen Unternehmertum und Proletariat bewußt geworden. Er erkannte zwar nicht, daß gerade dieser Klassengegensatz den Hauptinhalt der wirtschaftlichen Kämpfe der Zukunft bilden sollte. Doch hat er die typischen Züge im Wesen des Proletariats, die Rechtsunsicherheit und die schlechten materiellen Bedingungen seiner Lage, richtig gesehen und treffend gezeichnet.

Demgemäß erscheinen ihm die Freiheitsgarantien, welche die Revolution für das Volk geschaffen hat, als völlig ungenügend. Sie machen das Volk nicht wirklich frei von rechtlichen und wirtschaftlichen Abhängigkeiten, sondern gewähren ihm nur eine rein physische Freiheit: »La multitude (composée des salariés du petit peuple) est donc réduite à la liberté simple ou corporelle. Son industrie est un esclavage indirect, un tourment, donc elle voudrait s'affranchir« (III, p. 157). Die Unsicherheit gehe so weit, daß der Arbeiter von seinem »Recht«, sich den notwendigen Lebensunterhalt selbst zu verschaffen, oftmals überhaupt keinen Gebrauch machen könne. Gerade aus diesem Zusammenhang der rechtlichen Freiheit mit der zu ihrer Verwirklichung erforderlichen tatsächlichen Unabhängigkeit kommt Fourier zu seinem Postulat des »Rechts auf Arbeit« (III, p. 180). Ohne dieses Recht befindet der

---

[1]) Bourgin, Fourier, Paris 1905, p. 34.

[2]) Levasseur, a. a. O. p. 290.

Arbeiter sich in einer tatsächlichen Zwangslage, und kann durch sie getrieben werden, seine Arbeitskraft und sein Leben täglich an einen beliebigen Unternehmer für 5 Sous zu verkaufen: »le peuple . . . n'a ni travail, ni pain, vend sa vie à cinq sous par jour, est trainé à la boucherie, la chaîne au cou« (III, p. 160). Die Fabriken nennt er Gefängnisse, in denen der alte Zustand der Sklaverei wieder hergestellt sei (NMI, t. I, p. 50; La Fausse Industrie, Paris 1835/36, 2 vols., t. I, p. 59, im folgenden als LFI zitiert).

Vor allem wendet er sich gegen die Zerstörung der Gesundheit, welche durch die hemmungslose Ausbeutungssucht der Unternehmer herbeigeführt wurde. Ohne irgendwelche Schranken sozialer Gesetzgebung war der Raubbau an menschlicher Arbeitskraft völlig allgemein. Fourier führt Auszüge aus englischen Zeitungen an, in denen berichtet wird, daß die Arbeiter für $5^1/_2$ Sous 19 Stunden am Tage arbeiten müssen (NMI, t. I, p. 49). Diese Arbeit, zumeist noch unter ungesunden äußeren Bedingungen, muß nach Fouriers Meinung zum Hungertod führen: »Et dans les lieux où le peuple civilisé ne meurt pas de faim pressante, il meurt de faim lente par les privations, de faim spéculative qui oblige à se nourir de choses malsaines, de faim imminente en s'excédant de travail, en se livrant par besoin à des fonctions pernicieuses, à des fatigues outrées d'où naissent les fièvres, les infirmités: c'est toujours aller à la mort par la famine« (Ibid. 51). Neben dieser intensiven und sachkundigen Würdigung der direkten und indirekten Folgen der Unterernährung schien ihm besonders die Eintönigkeit einer oftmals zwölf Stunden dauernden Teilarbeit völlig unerträglich . . . »régime qu'on peut nommer un véritable enfer industriel« (Ibid, p. 49 ff.). Dieses Problem ist von Fourier besonders scharf erfaßt worden und tritt in den Mittelpunkt seiner späteren psychologischen Theorie der Arbeit. Aus solchen psychologischen Erwägungen erschien ihm — ähnlich wie später Lassalle — die Lage der Arbeiter deshalb besonders grausam, weil gerade die auf Hungerlöhnen beruhende Industrie den Luxus der Reichen schuf und steigerte: »les raffinements du luxe visuel . . . ne servent qu'à irriter la convoitise du pauvre« (Ibid. p. 60). An der gleichen Stelle und im gleichen logischen Zusammenhang betont er das Phänomen der zunehmenden Verarmung bei steigendem

Reichtum: »la pauvreté naisse en civilisation de l'abondance même«.

Fourier erkennt ferner bereits, daß das gegebene Arbeitsverhältnis nicht einmal im Vorteil der Unternehmer selbst läge, da der Arbeiter seiner Tätigkeit und den Absichten des Unternehmers nur Unlust und Widerwillen entgegenbringen könne: »on voit les salariés et toute la classe populaire incliner de plus en plus à l'oisiveté; on les voit dans les villes ajouter un chômage du lundi au chômage du dimanche; travailler sans ardeur, lentement et avec dégoût« (III, p. 14). So schließt er, daß ebenso wie die Reichen die Armen als Masse »collectivement« ausbeuten, diese wieder einzelnen der Reichen durch nachlässige Arbeit »individuellement« schaden.

2. Die unrationelle Produktionsorganisation.

Mit der Einsicht in die, wenn auch nur höchst relative, Zweiseitigkeit der Ausbeutung zeigt Fourier bereits in bemerkenswerter Weise, daß sein Blick nicht nur, durch Mitleid gebannt, am Elend der Arbeiter haften bleibt: er schreitet fort zu einer Kritik der Planlosigkeit und Irrationalität der industriellen Produktionsweise überhaupt. »L'industrialisme est la plus récente de nos chimères scientifiques; c'est la manie de produire confusément« (NMI, t. I, p. 48). Die Produktion in sich gegenseitig befehdenden Kleinbetrieben — le morcellement industriel — erscheint ihm unrationell auch deshalb, weil die technische Vervollkommnung des Betriebes durch persönliche Eigenarten gehemmt werden kann, oder die Kleinheit des Unternehmens die Arbeitsteilung und Spezialisierung unanwendbar machen. Als Nachteile des persönlich geleiteten Kleinbetriebs führt er treffend an: plötzlicher Tod des Chefs, Erbteilungen, Spannungen zwischen Vater und Sohn aus Gründen des Charakters oder verschiedener Auffassung der geschäftlichen Fragen usw. (NMI, t. 2, p. 34). Demgegenüber garantieren die Großunternehmungen in Gesellschaftsform nicht nur eine größere Stabilität der Leitung, sondern sie verfügen auch über größere wirtschaftliche Hilfsquellen, durch deren Verwendung sie das Unternehmen rationeller gestalten können. Fourier denkt hierbei an die großen Aktienunternehmungen, wie Gasgesellschaften, Wasserkompagnien, Handels- und Versicherungsgesellschaften, Banken. Er bezeichnet aller-

dings die Form der Aktiengesellschaft als eine falsche (II, Avant-Propos, p. 96), welche aber doch immerhin schon eine Annäherung an das von ihm angestrebte Ideal vereinheitlichter Produktion darstelle: »Or ce tâtonnement, que j'ai décrit sous le nom de Concentration, est déjà plus louable que l'apathie des siècles précédents sur la plus urgente des études« (Ibid. p. 97).

III. Der Ackerbau.

Die Kritik der Industrie und des Handels hat bei Fourier zweifellos auch deshalb einen schärferen Charakter gewonnen, weil er durch diese beiden den Hauptproduktionszweig des Landes, den Ackerbau, benachteiligt glaubte. Seine Vorliebe für diesen hängt gewiß mit der physiokratischen Strömung zusammen, welche einerseits die rein ökonomische Bedeutung des Ackerbaus für die Volkswirtschaft erkennen lehrte, andererseits aber auch einer gleichsam metaphysischen Schwärmerei für diesen nicht entbehrte. Nach Bourgin waren fast alle französischen Nationalökonomen zwischen 1780 und 1790 Physiokraten[1]).

Fourier wollte, daß der Ackerbau wieder durchaus in den Mittelpunkt der zukünftigen Wirtschaft trete, die industrielle Entwicklung dagegen auf ein Mindestmaß zurückgeschraubt werde. Und demgemäß nannte er die neue, von ihm erstrebte Gesellschaftsform auf der ersten Seite seines Hauptwerkes: Association Domestique Agricole. Äußerlich angesehen zeigt Fourier insofern eine wirtschaftlich rückschrittliche Betrachtungsweise; aber die Kenntnis der physisch und psychisch regenerierenden Wirkung der Bodenbebauung hat ihm vermutlich nicht gefehlt. Auf seine Vorliebe für den Ackerbau im Zusammenhange mit seiner Ordnungsmanie wurde schon hingewiesen: ein wohlgeordnetes und abgezirkeltes Blumenbeet oder Gemüsefeld mag seiner Einteilungssucht am besten entsprochen haben.

1. Die Planlosigkeit der Bodenverwertung.

Auch die Kritik des Ackerbaus weist in ihren Einzelheiten gute realistische Beobachtungen auf. Er wendet sich vor allem gegen die Desorganisation, das Willkürliche und Planlose der

[1]) Etudes sur les sources de Fourier, Paris 1905, p. 21.

Bodenbewirtschaftung. Besonders scharf geißelt er die zunehmende Ausrodung der Wälder und das Fehlen einer planvollen Regulierung des Wasserlaufs. Auf den Raubbau in der Waldwirtschaft führt er vor allem die Verschlechterung des Klimas zurück, dessen Bedeutung für das Zusammenleben der Menschen seit Montesquieu Gegenstand dauernder Erörterung blieb (II, Avant-Propos, p. 14). Die beiden Merkmale »Ruine des forêts, sources et montagnes, Déterioration des climatures« sind ihm hauptsächliche Anzeichen für die Degeneration der Zivilisation (II, Sommaires, p. 11). Mit dieser Betonung der Wasser- und Forstverhältnisse vertritt Fourier einen Standpunkt, den eine viel spätere Zeit erst wirksam durchzuführen vermocht hat.

Diese starke Beachtung der rationellen Bodenausnutzung, sowie vor allem seine Theorie der Bodenkultur, steht unter dem Einfluß der über China erworbenen Kenntnisse, die das 18. Jahrhundert mit andächtigem Staunen und lebhafter Begeisterung seiner Gedankenwelt einfügte[1]). »Die natürliche chinesische Gartenkunst« soll die übliche planlose und schwerfällige Art der Bodenbebauung ersetzen.

Fourier unterscheidet drei mögliche Arten der Kultur. In der Zivilisation herrscht vorwiegend »l'ordre simple ou massif«, auf große Strecken werden ohne Rücksicht auf die Bodenbeschaffenheit wahllos Wald oder Getreidefelder angelegt (IV, p. 480). Davon unterscheiden sich die zweite und die dritte Methode, welche Abwechslung der verschiedenen Kulturen bringen. Die zweite kommt im besonderen aus China: »L'ordre ambigu ou vague et mixte est celui des jardins confus, qu'on devrait nommer Chinois«. Die dritte Methode läßt sogar dieselbe Kultur an verschiedenen Punkten eines zusammenhängenden Terrains gleichzeitig vorkommen: »L'ordre composé et engrené«. Hiermit wollte Fourier scheinbar die chinesische Gartenkultur noch wieder übertrumpfen und kommt in der Tat den Gedanken einer rationellen Fruchtwechselwirtschaft ziemlich nahe, wenn er betont, daß Wein-, Obst- und Gemüsebau mit dem oft allzu stark bevorzugten Körnerbau abwechseln

---

[1]) Vgl. Friedrich Andrae, China und das achtzehnte Jahrhundert, Berlin 1908, p. 166ff. (In: Grundrisse und Bausteine . . . zusammengetragen zu den Ehren Gustav Schmollers).

müßten. Auch empfahl er den Anbau der Kartoffel, in der er ein zukünftiges Volksnahrungsmittel erkannte. In der Zivilisation herrsche neben dem schon erwähnten Extrem des massiven Anbaues noch ein anderes, entgegengesetztes, wobei jeder auf seinem Terrain alles wahllos durcheinander baue: »chacun voulant recueillir, sur le sol qu'il possède, les objets nécessaires à sa consommation, accumule vingt sortes de cultures sur tel terrain qui n'en devait pas comporter trois« (IV, 481, 482). So ist überall eine planvolle, einheitliche Leitung zu vermissen, welche allein imstande wäre, die großen Be- und Entwässerungsanlagen zu leisten, die erforderlichen Mengen künstlichen Düngers zu beschaffen und die Ausnutzung aller Vorteile des Bodens zu garantieren.

2. Die Nachteile des agrarischen Kleinbetriebs.

Fourier tritt für die Großunternehmung im Ackerbau ein. Er betont mit Recht, daß bei der zunehmenden Erweiterung und Komplizierung der agronomischen Wissenschaft sich der Einzelne nicht alle nötigen Kenntnisse aneignen könne. Es sei ferner höchst unwahrscheinlich, daß beim Besitzwechsel im Erbgang die Kenntnisse des Sohnes den in langer Erfahrung gesammelten des Vaters gleichkämen (III, p. 12f.). Vor allem scheinen ihm auch die finanziellen Hilfsquellen des isolierten Landwirts völlig unzulänglich. Die ihnen zur Verfügung stehenden ländlichen Banken nehmen Wucherzinsen bis zur Höhe von 17 % (II, Sommaires, p. 28). So bilden die schlechten Kapitalverhältnisse im Ackerbau ein weiteres Argument für die Forderung einheitlicher Produktion. So wenig aber wie Fourier bei der Industrie für diese Forderung an den modernen Riesenbetrieb denkt, so wenig war es seine Absicht, für die Landwirtschaft Wiederherstellung des durch die Revolution zerstörten Großgrundbesitzes zu fordern, sondern er erstrebt eine Agrargenossenschaft. Die Ansätze landwirtschaftlicher Genossenschaften, die sich im Jura noch aus dem Mittelalter erhalten haben, kleine Assoziationen zur Bereitung eines besonderen Käses, erregen seine Aufmerksamkeit (II, Av. Pr. p. 37). An dieses Vorbild knüpft er später seinen Plan einer umfassenden Organisation der ganzen Wirtschaft an.

B. Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse.

I. Kritik des Staates.

1. Ablehnung der zeitgenössischen Politik.

Die Kritik der politischen Verhältnisse ist von der Erkenntnis durchdrungen, daß alle politischen Reformen und Umwälzungen unwirksam sein müßten, wenn sie nicht von wirtschaftlichen Vorgängen getragen würden. Es scheint sogar fast, als ob Fourier die Politik überhaupt nur als eine erweiterte Wirtschaftswissenschaft gelten ließe. Fragen der Regierungsform und der Religion, mit denen gerade das 17. und 18. Jahrhundert in Theorie und Wirklichkeit vor allem beschäftigt war, betrachtet Fourier als höchst unwesentlich: »La science est donc en fausse route; au lieu de s'occuper à combattre les vices des deux branches dites agriculture et commerce, elle ne s'exerce que sur les deux branches dites gouvernement et sacerdoce« (NMI, t. I, p. 54). Gerade als Zuschauer der französischen Revolution war Fourier von der Einsicht erfüllt worden, daß politische Forderungen, die sich auf allgemeine Weltanschauungen statt auf reale Bedürfnisse gründeten, einerseits leicht zu leeren Schlagworten ausarten, andererseits leicht zu sinnlosen Handlungen hinreißen, weil der nur intellektuellen Erwägung das sie bindende und formende Element konkreter Wirklichkeit fehlt: ». . . c'est pour la douce égalité, la tendre fraternité, qu'on immole trois millions de victimes!« (I, p. 453). Sogar das Dogma von der Souveränität des Volkes vermag er angesichts seiner materiellen Lage nur für eine hohle Phrase zu halten: »Enfin la souveraineté du peuple; chimère que certains politiques proclament Sans Rire, quoiqu'il soit difficile de comprendre ce que c'est qu'un souverain sans pain, sans habits« (LFI, t. I, p. 9). Entsprechend hielt Fourier wenig von dem Wahlrecht als einer für sich bestehenden politischen Forderung: »le peuple vendra son suffrage pour un écu« (III, p. 295). Das einzige Recht, das Fourier gelten ließ, das freilich in einem eminenten Sinne inhaltserfüllt war, war das Recht auf Arbeit, dem der reale Anspruch auf ein Existenzminimum zum Grunde liegt. Er nahm in dieser Beziehung einen vollkommen klaren Standpunkt ein, wie er überhaupt den Rationalismus seiner Zeit überwunden hatte, soweit dieser im Glauben an lediglich aus dem

Verstande deduzierte Formeln bestand. Ja, in seiner Ablehnung aller politischen Abstraktionen hat er selbst unsere Zeit überholt. Erst heute beginnt man langsam in der Wissenschaft wie in der Praxis die absolute Wirksamkeit alter politischer Dogmen, wie etwa des Wahlrechts oder des repräsentativen Systems, in Zweifel zu ziehen und die soziologischen wie ökonomischen Bedingungen ihrer Geeignetheit kritisch zu untersuchen[1]).

Wie Fourier die Politik als Ganzes, soweit sie als eine abstrakte Wissenschaft auftreten will, ablehnt, weist er entsprechend die politischen Parteien zurück, teils wegen ihrer inhaltslosen Forderungen, teils wegen ihrer selbstischen Interessen. In den Revolutionären, welche das Agrargesetz und andere demagogische Theorien vertraten, sah er lediglich Zerstörer, welche das Volk gewissenlos zu blutigen Aufständen verleiten. Ihre Politik führe in der Praxis zu dem Ergebnis: »spolier les grands pour enrichir les intrigants« (Publication des manuscrits, t. III, p. 291, zit. bei Bourgin S. 167). Und alle die angeblich neuen Theorien, die sie bringen, seien nur »de vieilles chimères« unter der Maske der Neuheit (III, p. 57).

Die Liberalen hält Fourier zwar nicht für im gleichen Sinne gefährlich wie die Revolutionäre, aber ihre politische Unfruchtbarkeit scheint ihm nicht minder groß. Die Partei hat vor allem vergessen, was eigentlich ihr Name bedeutet. Das Attribut »liberal« gebührt einem reichen, wohltätigen und großmütigen Manne, »... et le nom de libéraux à une société d'hommes opulents, qui répandraient beaucoup d'aumônes, feraient des constructions et fondations utiles à la classe indigente«. Das Motto des wahren Liberalismus müßte sein: »Enrichir tout le monde sans spolier personne« (III, p. 386, 389). Aber solche der Wirklichkeit zugewandte Aufgabe verkennt der Liberalismus. Soweit er überhaupt noch aus ehrlichen Leuten zusammengesetzt ist, sind dieses unfruchtbare Träumer »... rêveurs d'équilibre et de constitution«, mit welcher Charakteristik Fourier schon das allem Liberalismus eigene Moment von Fatalismus erkennt, das insbesondere dem System Ricardos später vorgeworfen wurde. Das repräsentative System, an das

---

[1]) Vgl. Graham Wallace, Politik und menschliche Natur, Jena 1912, S. 81 ff.: Die Methode des politischen Denkens.

sie immer noch ihre einzige Hoffnung knüpften, nennt er: ». . . gimblette bonne dans une petite république, telle que Sparte ou Athènes, mais tout à fait illusoire dans un empire vaste et opulent comme la France« (NMI, t. II, p. 248). Dem Liberalismus fehle vollkommen die Initiative zu handeln: »Il eut fallu agir au lieu de parler et prendre au lieu de demi-mesures des mesures et demie« (II, p. 224).

Hauptsächlich ist jedoch die Partei dadurch bedroht, daß neben den unfähigen, aber ehrlichen Liberalen, die selbstsüchtigen und ehrgeizigen Elemente immer mehr die Oberhand gewinnen. Sie machen die Partei zu einem Werkzeug ihrer Interessen, und suchen, wie die Revolutionäre, in den Besitz einer despotischen Herrschaft zu gelangen. So sagt das Volk mit Recht: »Les blancs sont devenus plus rusés que les rouges« (II, p. 224).

Aber: trotz dieser dem Liberalismus drohenden Gefahren bilde er doch die einzige Partei, an die sich berechtigte Hoffnungen knüpfen lassen, falls sie sich wieder auf ihren wahren Charakter und ihre sozialen Aufgaben besinne. So fühlt sich Fourier doch eigentlich am meisten zu dieser Partei hingezogen, und verachtet nur die von ihm damals behauptete Flachheit ihres politischen Raisonnements. »J'aime les libéraux; je préfère leur société à celle de leur antagonistes; je suis comme eux ennemi du despotisme qui ne peut plaire qu'à ceux qui l'exercent; mais je souris de pitié quand ils exposent leurs moyens, tous tendant à perpétuer l'égoisme« (III, 391).

Dieser Kritik des Liberalismus kann in der Tat in ihrer gerechten Mischung von Tadel und Liebe wahrhaft historische Größe nicht abgesprochen werden. Sie enthält bereits die Elemente aller der Vorwürfe, die diese politische Richtung im 19. Jahrhundert von ihren Gegnern, und nicht zuletzt von denen ihrer Anhänger erfahren mußte, die ihr wegen des spekulativen Ideenkerns zugetan waren, ohne doch ihren wirtschaftlichen Standpunkt billigen zu können. Auf solcher positiven Kritik beruhte etwa die Abspaltung der Nationalsozialen in Deutschland.

2. Kritik der Finanzwirtschaft.

Als Einzelphänomen der politischen Entartung hat Fourier vor allem die Tatsache der schlechten finanziellen Lage der

Staaten hervorgehoben: la pénurie fiscale (III, p. 56). Er rechnet die fiscalité croissante und die dettes publiques zu den deutlichen Anzeichen des Verfalls der Zivilisation (II, Sommaires, p. 11). Der Wucher- und Spekulationsgeist hat, so wie im kleinen den einzelnen Kaufmann, im großen die Staaten erfaßt. Sie treiben nationalen Wucher, »usure nationale«, mit den fiskalischen Anleihen, und sogar die einzelnen Gemeinden folgen dem Beispiel des Staates und treiben Ausbeutungspolitik mit kommunalen Banken und Leihhäusern (II, p. 134, 135). Fourier stellt eine Tabelle der Schulden Frankreichs auf, die es während der Revolution und der Restauration gegenüber dem Königtum und den geschädigten Bürgern auf sich geladen habe: Dette Consciencieuse et Révolutionnaire de France (II, Sommaires, p. 17). Die Kritik des Schuldenwesens hat für Fourier noch deshalb besonderen Reiz, weil er hier mit seinem neuen System ein eigenes Tilgungsverfahren anzubieten vermag. Durch rationelle Wirtschaft wird die neue Gesellschaft leicht einen Teil ihres Einkommens für Amortisierung alter Schulden erübrigen können. Seine Berechnungen allerdings, in denen er die Produktivität gewisser Wirtschaftszweige unter Nichtbeachtung des Gleichgewichts (der Statik) der Gesamtwirtschaft sowie des Sättigungsgrades der Menschen für bestimmte Güter, zugrunde legt, geraten völlig ins Phantastische hinein. So behandelt er in einem oft verspotteten Abschnitt die Tilgung der englischen Staatsschuld durch Hühnereier: »La dette d'Angleterre payée en six mois par les Oeufs de Poule« (IV, p. 206).

Neben diesen, durch ihre Größe immer noch ansprechenden Verirrungen findet sich in Fouriers Kritik des Staates und seiner Organe eine entschiedene Verkennung des Formwertes dieser Institutionen, wenn er ihnen als »illusoires« jede Berechtigung schlechthin abspricht (NMI, t. I, 189). Zum Teil hängt dies mit seiner vorwiegend wirtschaftlichen Auffassung des gesellschaftlichen Lebens zusammen, für welche damit auch die Probleme der Verfassung zu solchen der ökonomischen Organisation werden. Zum Teil aber folgt diese Auffassung aus seinen philosophischen Theorien, die jeden Zwang als Beeinträchtigung der Persönlichkeit abweisen. Hier tritt der anarchistische Charakter der Fourierschen Staatslehre zutage, der im Zusammenhang mit der Betrach-

tung seines philosophischen Systems noch genauer erörtert werden wird.

II. Kritik des bürgerlichen Lebens.

Ein intensives, und auch für Fouriers Psyche aufschlußreiches, Interesse hat er der Kritik der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer verderbten Moral zugewandt. Diese Analyse, die durch vielseitige und lebhafte Betrachtungsweise ausgezeichnet ist, steht inmitten seines Werkes als ein in sich abgeschlossenes Kabinettstück von sachlichem und ästhetischem Reiz. Die pointierte Schärfe seiner Ausführungen beruht wohl auch hier auf dem Umstand, daß er Elemente erlebter Anschauungen, die ihm bekannte Gesellschaft Lyons, zu Grunde legen konnte. Die bürgerliche Gesellschaft Lyons war infolge ungesunder materieller Bedingungen, deren Ursache die schlechte Organisation der Industrie und die damit verbundenen wirtschaftlichen und politischen Kämpfe bildeten, moralisch aufgelockert, und der Unsicherheit ihrer Existenz entsprechend, zu Ausschweifungen geneigt. Zugleich aber bot eben diese Gesellschaft ein Bild kleinbürgerlicher Vorurteile und Heuchelei inbezug auf die Wahrung der äußeren Formen[1]). Gerade dieser Widerspruch einer doppelten Verhaltungsweise erschien Fourier besonders unwürdig und tadelnswert.

Seine Kritik selbst läßt sich wohl am besten von zwei Gesichtspunkten aus betrachten, die allerdings wieder miteinander zusammenhängen.

1. Die Ehe als Zwangsinstitution.

Fourier verwirft die Ehe als soziale Institution und fordert die vollendete Emanzipation der Frau. Die Ehe erscheint ihm aus doppeltem Grunde hassenswert: Sie ist das Sinnbild der sozialen Auflösung, der »incohérence sociale«, sie ist ferner das der bürgerlichen Zwangsherrschaft, eines »régime coercitif« (I, p. 183 bzw. IV, p. 51). Die Ehe bedeutet für Fourier eine dissoziierende Macht, weil durch sie die Menschheit in egoistische, nur für sich selbst sorgende Familiengruppen zerlegt wird. Unter dem Deckmantel »il faut que je nourisse ma femme et mes enfants« glaubt sich ein jeder Familienvater zu

[1]) Bourgin, Fourier, p. 40.

jedem Betrug und jeder Schlechtigkeit gegen seine Mitmenschen berechtigt (IV, p. 109). »L'esprit conjugal« erstickt alle großmütigen und sozialen Gedanken. Verheiratete Leute sind am gleichgültigsten gegen das Unglück anderer und am leichtesten zur Bestechlichkeit geneigt. Als besonderes Lob bezeichnet man daher die Aussage, daß die Ehe den Charakter eines Menschen nicht verdorben habe und man von ihm sagt, er habe den angenehmen Charakter eines Junggesellen bewahrt (IV, p. 110). Immerhin ist Fourier dieses selbstsüchtige Verhalten der Familienväter daraus verständlich, daß sie durch die große Kinderzahl oft mit ungebührlichen Sorgen belastet sind, die ihnen die Gesellschaft in keiner Weise erleichtert. Falls die Institution der Ehe beibehalten werden soll, so muß die Gesellschaft wenigstens bedürftigen Familienvätern ein »minimum familial« gewähren, dessen Aufwand hauptsächlich aus der Besteuerung der Junggesellen und der kinderlosen Ehepaare beschafft werden soll (IV, p. 93 bzw. 88).

Neben diesen materiellen Lasten, welche die Gesellschaft den Ehemännern aufzwingt, erscheint Fourier aber vor allem der moralische Zwang, der mit der Forderung dauernden ehelichen Zusammenlebens gegeben ist, unerträglich. Mit feiner psychologischer Vertiefung, welche an Balzacs grausame »Misères de la vie conjugale« erinnert, analysiert Fourier die psychischen Momente, die den Wert der Ehe in Frage stellen, die »disgrâces de l'état conjugal« (I, p. 162; IV, p. 69ff.). Die Ehe ist ein Hasardspiel, dessen Risiko noch durch ihre Unlösbarkeit vergrößert wird. Oft stellt sich die Unverträglichkeit der für immer aneinander gebundenen Charaktere heraus, und selbst bei leidlich zusammen passenden Menschen bestünden immer noch natürliche Abweichungen des Geschmacks und der Anlage. Die verschiedenen Freuden und Liebhabereien führen beim täglichen Zusammensein leicht zu Disharmonien. Selbst wo diese aber ausbleiben, besteht immer noch die beinahe unvermeidliche Gefahr der Monotonie. Für Fourier, der als das eigentlich positive Prinzip des Lebens die Abwechslung betrachtete, war gerade die äußere Gleichförmigkeit des Bürgerhaushalts und das tägliche Angewiesensein auf denselben Menschen ein besonders starker Einwand. Deren Folge wäre, daß die Ehemänner mit besonderer Vorliebe und Häufigkeit die öffentlichen Lokale aufsuchten.

Aber noch in einer anderen Beziehung befinden sich die Ehemänner, denen sonst gern alle Übertretung ihrer ehelichen Pflichten verziehen wird, in einer prekären Lage. Sie sind dem Grundsatz unterworfen »pater est, quem nuptiae demonstrant«, und werden insofern oftmals düpiert. Es ist daher auch nicht verwunderlich, daß bei Abschluß einer Ehe die Männer sich wenigstens in materieller Beziehung die größten Vorteile sichern wollen. Überdies entspricht es der Zwangsgestalt der Ehe, daß sie als ein von beiden Parteien sorgsam erwogenes, veritables Geschäft behandelt wird. Die Väter bieten ihre Töchter aus, und die Kandidaten suchen sich zu vergewissern, wo die größte Mitgift zu finden sei, um sie für die Lasten der Ehe schon im voraus zu entschädigen. Und unter ganz denselben Gesichtspunkten betrachten die Frauen »un de ces niais, qu'on appelle b o n s maris« (IV, p. 103). Diese spekulative Natur der Gattenwahl schien Fourier das deutlichste Zeichen dafür, was eigentlich in den Augen der Beteiligten die Ehe galt.

Die Gesellschaft selbst ermutigt auf ihre Weise dieses unwürdige Treiben. Eine gute Partie gilt als »vrai baptème civil«, alle Sünden eines liederlichen Lebens werden alsdann vergessen (IV, p. 100). Die Verderbtheit der bürgerlichen Moral kommt weiter darin zum Ausdruck, daß meistens die liederlichsten Männer am stärksten begehrt werden, und daß die raffiniertesten Frauen sich am leichtesten einen Mann ergattern. Somit kann auch das Verhalten in der Ehe durchweg nur von unedlen Motiven beherrscht sein und führt in den meisten Fällen zu gegenseitiger Untreue (I, 184).

2. Die Emanzipation der Frau.

Als besonders unselig empfindet Fourier aber das Schicksal der unverheirateten Mädchen inmitten dieser verkommenen Gesellschaft. Die wirklich guten und ehrlichen Mädchen, sofern sie nicht mit weltlichen Gütern gesegnet sind, haben das beklagenswerte Los, das Leben als verspottete alte Jungfern ertragen zu müssen. Und wenn sie sich diesem Schicksal entziehen wollen, so sind sie damit doch dem Gespött und der Verachtung ausgesetzt: »Les hommes sont si médisants, si injustes à l'égard des femmes, qu'ils les persiflent dans tous les cas, soient qu'elles aient gardé, soit qu'elles aient perdu leur

virginité« (I, p. 198f.). Fourier stellt solche Mädchen lobend den sogenannten Frauen »comme il faut« der guten Gesellschaft gegenüber. Diese »ménagères«, denen unter dem Deckmantel der Ehe alles erlaubt ist, schildert er als überlastet mit Vorurteilen, uninteressiert in ernsten Dingen, arbeitsscheu, sensationslüstern, intrigierend (I, p. 201). Dagegen seien oft Treue, Aufrichtigkeit und die Geistesgaben der unbürgerlichen Mädchen zu loben.

Diese teilt er in drei Arten ein: »Les Dames de cour, les Courtisanes, les petites Bourgeoises« (I, p. 199 ff.). Bei den ersteren denkt er an die Königsfreundinnen des Ancien Régime. Sie erscheinen ihm in ihrer Anmut und ihrem freimütigen, anziehenden Verhalten gleichsam als übernatürliche Wesen, bei denen selbst die bedenklichen Züge noch aus ihrem Gesamtcharakter natürliche Größe und Glanz empfangen. Die Courtisanen, bei denen er an Frauen wie Ninon de Lenclos denkt, sind gleichfalls in den meisten Fällen mit den besten Eigenschaften des Herzens und des Geistes ausgestattet. Sie sind herzlich, mitleidig und nicht berechnenden Charakters; ihre Liebe ist kultivierter als die der Bürgerinnen. Gerade sie empfinden oft jene gestaltenreine Liebe der Seele, die sie über die verderbte Gesellschaft hinaushebt. Endlich gehören hierher noch die kleinen Bürgerinnen, die in der Jugend vom einen zum anderen flattern, aber in ihrem Alter oft tüchtige Hausfrauen werden. Sie sind geschickt und intelligent bei der Arbeit.

Fourier sieht die Rechtfertigung der in diesem Sinne emanzipierten Frauen vor allem darin, daß es vollkommen sinnlos wäre von »den Frauen« Keuschheit zu verlangen, wenn kein Mann als Individuum sein Leben danach richte. Diese Forderung bekunde nur das Hypokritentum der Männer. Das Verhalten der Männer gegenüber den Frauen bewege sich durchaus in Extremen. Einerseits erhöbe man sie als die tugendhaftesten und reizvollsten Geschöpfe bis in den Himmel, andererseits verurteilte man sie zu den niedrigsten alltäglichsten Haushälterinnendiensten: »écumeuses de pot« (V, p. 189 bzw. 190). Fourier wendet sich energisch dagegen, daß man von allen Frauen Liebe und Lust zum Haushalt voraussetzt. Vielmehr sollten die Frauen sich je nach Neigung an den Arbeiten der Männer beteiligen und diese zum Teil entlasten.

So sollen sie die Blumen-, Geflügel- und Gemüsezucht übernehmen; auch die Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft soll ihnen offen stehen (V, p. 95 bzw. 187). Alle Rechte und Möglichkeiten der Männer sollten auch ihnen gewährt werden. Die Frau soll die gleichwertige Rivalin, nicht mehr die Untergebene des Mannes sein, denn diese Rolle ist ihr von der Natur zugedacht worden. Ja, Fourier geht so weit, sogar zu behaupten, die Frauen würden im Besitze der Freiheit und Gleichheit die Leistungen der Männer übertreffen (I, p. 221). Der Kampf der Philosophen gegen die »femmes savantes« sei daher vor allem auf männliche Eifersucht zurückzuführen.

Aus all diesen Gründen lastet also die »Zivilisation« auf den Frauen am härtesten. Alle Betätigungsmöglichkeiten werden ihnen genommen, alle Freiheiten verboten, und dafür haben sie am schwersten unter der »esclavage conjugal« zu leiden. Verschlimmert wird die Lage der Frauen noch durch besondere Momente, die erst in der neueren Zeit zur Geltung kamen: den Katholizismus, den Mohamedanismus und durch eine Ursache aus anderem Gebiete, die Geschlechtskrankheiten (I, p. 223). Der Katholizismus hat durch das Dogma der für das wahrhaft religiöse Leben zu fordernden Enthaltsamkeit der Frau die Stellung innerhalb der Ehe untergraben. Das religiöse Vorurteil hat sich so mit der im Altertum bestehenden Auffassung von der Frau als der Sklavin des Mannes verbunden. Die Lage der europäischen Frauen erscheint nur deshalb noch in einem allzu günstigen Licht, weil sie verglichen mit der bei den Mohamedanern bestehenden Degradation der Frau immer noch als beneidenswert gelten kann.

Fourier ist so überzeugt von der Wichtigkeit der Emanzipation der Frau, daß er ihre Stellung zum Begriff der Freiheit überhaupt als symptomatisch für die Kulturstufe eines Volkes ansieht: »Les progrès sociaux et changements de Période s'opèrent en raison du progrès des femmes vers la liberté« (I, p. 195). Die Zivilisation zeichnet sich vor der barbarischen Zeit insofern aus, als sie den Frauen die bürgerlichen Rechte gewährt hat (I, p. 132). Aber sie schließt sie noch von allen öffentlichen Ämtern und Würden aus. Fourier meint, es wäre weiser, sie an den ihnen zukommenden Plätzen freiwillig zuzulassen, als daß man sie überall indirekt regieren ließe (V, p. 427 f.). Während die Türken immer noch behaupteten,

die Frauen hätten keine Seele, glaube die Zivilisation, vor allem aber die Franzosen, immer noch, die Frauen hätten kein Genie (V, p. 190).

Es wird bei der Betrachtung des philosophischen Systems von Fourier untersucht werden müssen, wie weit diese Frage der Frauenemanzipation von ihm wirklich vertieft worden ist. Innerhalb dieser kritischen Betrachtungen wird sie nur aus allgemeinen sozialen Gründen, gleichsam als äußere Maßregel, gefordert, dagegen nicht aus dem Gedanken der Persönlichkeitsentwicklung der Frau. Auch sind in diesem Rahmen nur die »erotischen Momente« hervorgehoben worden, die im Zusammenhang einer vernünftigen Sozialkritik von Bedeutung sind. Auf Fouriers zum Teil abnormale Auffassung der Beziehungen der Geschlechter wird später hingewiesen werden.

C. Kritik der herrschenden Soziallehren.

Die Verantwortung für die kritisierten Verhältnisse tragen nach Fouriers Meinung vor allem die geistigen Führer des Volkes: die Philosophen. Hierin kommt seine rationale Auffassung zur Geltung, gemäß welcher der Fortschritt der Menschheit bedingt sei durch die vernunftmäßige Erkenntnis. Jedoch tritt zugleich neben diese rationale Anschauung und sie mildernd die soziale Wertung der Wissenschaften im Sinne Rousseaus. Die Wissenschaften scheinen ihm nur insofern fruchtbar, als sie zum sozialen Fortschritt und zum Glücke der Menschheit beitragen. Neben eine übertriebene Hochschätzung der wahren Erkenntnis der Sozialordnung — welches Wissen er selbst zu besitzen vermeinte — stellt sich eine tiefe Verachtung für diejenigen Wissenschaften, welche die Menschheit bisher in Elend und Unwissenheit schmachten ließen.

Die Wissenschaften selbst teilt er in »sciences fixes« und »sciences incertaines« ein, und rechnet zu den ersten Mathematik, Physik und Chemie, zu den zweiten Theologie oder Metaphysik, Ökonomie und Politik (II, p. 181; III, p. 116/119). Für die Naturwissenschaften, also die »exakten« im heutigen Sprachgebrauch, hat er am meisten Sympathie; ihre glanzvolle Entwicklung im 18. Jahrhundert zieht auch ihn in ihren Bann: »... chaque jour on voit les sciences physiques avancer

dans les routes de la vérité et répandre sur l'âge moderne un lustre égal à l'opprobre que vos visions impriment à jamais sur le dix-huitième siècle« (I, p. 25f.). Und doch haben auch ihre Erfolge der Menschheit nicht das soziale Heil gebracht, und darum nennt er sie trotz ihrer scheinbaren Größe »des trophées inutiles, puisqu'ils ne remèdient à aucune des misères humaines« (III, p. 117). Der Wert der Naturwissenschaften scheint ihm namentlich auch dadurch beeinträchtigt, daß sie sich nur mit der Beschreibung der Natur, dagegen nicht mit der Deutung der tieferen kosmischen Zusammenhänge beschäftigen (II, Av. Prop. p. 32). Und wenn er, wie betont wurde, trotzdem ihre Verdienste anerkennt, so geschieht dies vor allem, um dann die sciences incertaines, die Geisteswissenschaften, in ein noch schlechteres Licht stellen zu können. Innerhalb dieser Gruppe beschäftigt er sich am eingehendsten mit der Moral und der Ökonomie. Von der Politik wurde schon im voraufgehenden Abschnitt, soweit sie auch hier inbetracht käme, gesprochen. Unter die Metaphysik rechnet er die eigentliche Philosophie, und zwar besonders die an Locke anschließende Richtung, die damals mit dem Namen Ideologie bezeichnet wurde. Sie beschäftigte sich nach Fouriers Ansicht mit vollkommen unwichtigen Dingen: »elle se perd dans des accessoires et des subtilités sur l'analyse de la pensée« (III, p. 117). Das für die Menschheit einzig wichtige Studium dagegen, die Psychologie, »l'étude de l'homme« habe sie vernachlässigt.

Die stärkste Verachtung aber empfindet Fourier für die Moralphilosophen oder die »Sophisten«. In ihnen sieht er jene Vernunftfanatiker, die in der »Zivilisation« als dem Ergebnis ihrer Wissenschaft die höchste Vollkommenheit verehren. Sehr bezeichnend teilt er sie ein in »Expectants et Obscurants«. Zu den ersten gehören die Philosophen, die wie Sokrates, Descartes, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, immerhin an der Vollkommenheit der Zivilisation zweifelten. Zu den Obskuranten gehören aber diejenigen, welche glauben, »que leur science a perfectibilisé toutes les perfectibilités« (III, p. 120ff.).

Der Hauptfehler, den die Moralisten nach Fouriers Meinung begangen haben, war ihre Verkennung der menschlichen Natur. Statt nach den wahren Motiven des menschlichen Handelns

zu forschen, haben sie die menschliche Natur in ihrem Sinne willkürlich zu ändern versucht: »il faut analyser ce qui est et non pas ce qui doit être« (I, p. 107). Sie predigen Mäßigkeit und Unterdrückung der Leidenschaften statt natürlicher Harmonie: »Tous ces caprices philosophiques, appelés des devoirs n'ont aucun rapport avec la nature« (I, p. 107). Statt die göttliche Ordnung, die für Fourier mit der von ihm für natürlich erkannten identisch ist, gelten zu lassen, zweifeln sie an Gott und der Religion: »L'irréligion est devenu vice général de la Civilisation« (La Phalange, t. I art. Sur L'Esprit Irreligieux Des Modernes, p. 392). Ihre armseligen Vernunftstheorien sollen an die Stelle der göttlichen Weisheit treten. So entstehen jene »cultes vraiment pitoyables, ... le culte de la Raison et la Théophilantropie«, welche sich in gebrochenen Phrasen und modernen Abstraktionen ergehen (I, p. 298).

Die wachsende Irreligiosität aber erklärt sich zum Teil daraus, daß die bestehende Religion immer noch durch abergläubische Dogmen der Lächerlichkeit preisgegeben ist. Erst dadurch, daß der Glaube sich selbst unmöglich machte, konnte es geschehen, daß die »dictionnaires d'athées« anerkannt wurden (La Phal. a. a. O. p. 413). So trägt die Religion die Verantwortung, daß die Philosophen mit ihrer Unwissenheit die Menschen zu beirren vermochten. Mit dem Atheismus machen sie sich die Wissenschaft bequem: »L'athéisme est une opinion fort commode pour l'ignorance« (I, p. 28). Doch die Zeit der Moralphilosophen ist nun auch vorüber. Vergebens predigen sie ihre berühmten Dogmen von der »Pauvreté« und der »Médiocreté«. »Aujourdhui l'on sent le ridicule de ces savantas qui nous conseillent de jeter les richesses perfides dans le sein des mers avides« (J.-B. Rousseau) (I, p. 335 note).

Eine neue Wissenschaft, die Nationalökonomie, hat die alte Moralphilosophie verdrängt. Der materialistische Geist dieser neuen Lehre hat über den stoischen Geist der alten Moral gesiegt: »L'amour du faste, de la bonne chère et des plus vils métaux, tels que l'or et l'argent« (I, p. 335).

So also faßt Fourier die Nationalökonomie als moderne Moralwissenschaft, als »la philosophie moderne« auf (I, p. 339). Und wie er der alten Moral die heuchlerische Askese vorgeworfen hat, so wirft er der neuen ihren Materialismus und Handelsgeist vor. In der Nationalökonomie sieht Fourier die

Verkörperung des Kaufmannsinteresses, des Prinzips des laissez faire. Die Economisten sind die eifrigsten Vertreter für »le commerce immense et l'immense commerce« (III, 223). Als Diener des »veau d'or« haben sie verstanden, das Interesse der ganzen gebildeten Welt zu gewinnen: »Il n'est plus question de Sagesse, de Vertu, de Morale; tout cela est tombé en désuétude, et l'encens ne brûle que pour le Commerce«. »Les beaux génies du 19e siècle« erklären die Mysterien der Börse. Selbst die Sprache der Dichtkunst wird entwürdigt, um die Waren der Kaufleute anzupreisen: »les fromages exhalent »un« parfum de roses« (I, p. 404, 405)!

Der wissenschaftlichen Nationalökonomie wirft Fourier vor, sie begnüge sich wie ein schlechter Arzt, nur die Diagnose zu stellen, ohne die Heilmittel zu nennen (NMI, t. I, p. 55). Sie beschreibe die wirtschaftlichen Tatsachen, ohne Vorschläge für eine bessere Organisation zu machen. Auch herrschte bereits in ihrem eigenen Lager Unsicherheit über ihre Prinzipien, was durch die Debatte zwischen Say und Sismondi ersichtlich werde. Sismondi ist nach Fouriers Ansicht auf dem rechten Wege, da er die zunehmende Verarmung bestimmter Bevölkerungsschichten in den Industrieländern und demgemäß die ungerechte Verteilung erkennt. Von speziell nationalökonomischen Problemen beschäftigt Fourier die Bevölkerungslehre, jedoch nur oberflächlich. Er erkennt bei Stewart, Wallace, Malthus die richtige Fragestellung an, hält jedoch die gebotenen Lösungen für nicht ausreichend. Er selbst sieht die Lösung darin, daß in seiner neuen Gesellschaft die veränderte Lebensweise die Fruchtbarkeit der Frauen vermindern werde (NMI, t. II, p. 159).

Das Resultat, das Fourier aus dem Wirken der Philosophen zieht, ist bündig dahin zusammenzufassen, daß die Menschheit von ihnen nichts zu erwarten habe. Seit 25 Jahrhunderten haben die Wissenschaften nichts für das menschliche Glück getan. Sie haben nur dazu beigetragen, das menschliche Elend zu vermehren und neue Formen für die alten Geißeln zu finden: »il ne reste aux Philosophes que la confusion et le désespoir« (I, p. 23). In bitterer Kürze stellt er als Motto vor sein Werk Le Nouveau Monde Industriel das alte Evangelienwort: »Ce sont des aveugles qui conduisent des aveugles«.

Zweiter Teil:

Fouriers Philosophie der Geschichte.

Einleitende und historische Vorbemerkungen.

Als realistisch gedachte Fundierung der neuen Gesellschaftslehre tritt neben die Kritik des Bestehenden eine geistvolle geschichtsphilosophische Konstruktion. Diese ist in doppelter Weise von Bedeutung: Einmal versucht Fourier in völlig selbständiger Weise eine Universalgeschichte aufzustellen, sodann leitet er insbesondere aus der Gegenwart ein neues Zeitalter der sozialen Garantien, des »Garantisme« oder »Sociantisme« ab. Dieses betrachtet er als eine sich zwar organisch entwickelnde Übergangszeit zur endgültigen neuen Gesellschaftsform, deren Verhältnis zu dieser aber nicht unzweideutig klargestellt wird.

Solche geschichtsphilosophische Betrachtungsweise scheint nun der für Fourier in der Einleitung festgelegten Definition des »Utopisten« zu widersprechen. Dieser Einwand löst sich jedoch dahin, daß Fourier trotz seiner geschichtsphilosophischen Besinnung die organische Entwicklung zu einer neuen Gesellschaftsordnung nur als möglich, nicht als notwendig, nicht einmal als erstrebenswert erscheint. Seine neuen Lehren, die er als »Erfindung« bezeichnet, haben der Menschheit einen Weg eröffnet, der ihr jeglichen Übergang erspart. Nur wenn sie sich nicht zu dieser radikalen Umwälzung entschließen kann, »de franchir le pas du Chaos à l'Harmonie« (I, p. 54), soll sie den langsameren Weg des allmählichen Fortschritts gehen. Doch ist Fourier innerlich überzeugt, daß »le passage subit de l'incohérence à la combinaison sociale« (I, p. 26) im Sinne der Vorsehung liege.

Welchen Wert Fourier selbst auf diese geschichtsphilosophischen Untersuchungen legt, ist aber noch nicht völlig durch das so ermöglichte Angebot einer Doppellösung dargetan. Sondern es liegt ihm ferner daran, zu zeigen, daß die neue Ordnung nicht völlig wesensfremde Elemente enthalte, vielmehr diese, wenn auch in anderer Form, schon in der Gegenwart enthalten seien. So wird gerade die Geschichtsphilosophie wieder darüber aufschlußreich sein, an welche realen Entwicklungsreihen Fouriers Plan des Neubaues der Gesellschaft anschließt.

Die geschichtsphilosophischen Betrachtungen selbst werden am besten in jene zwei oben angedeuteten Gruppen getrennt: Versuch der Darstellung einer Universalgeschichte und Beschreibung des Übergangszeitalters der sozialen Garantien.

Um Fouriers eigene geschichtsphilosophische Auffassung richtig beurteilen und würdigen zu können, soll von der Entwicklung der Geschichtsphilosophie im Anfang des 19. Jahrhunderts in Frankreich ausgegangen werden. Der Beginn der modernen Geschichtsphilosophie ist in die Zeiten der Aufklärung zu verlegen: Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Turgot, Condorcet sind ihre ersten Vertreter, Bossuet ihr gemeinsamer Vorläufer und das Bindeglied mit der katholischen Weltanschauung, welche, im Mittelalter um die Lehre von der civitas Dei gruppiert, nunmehr gleichsam säkularisiert wurde. Die Menschheit mit ihren vielfachen weltlichen Interessen tritt als diesseitige Kultur-Einheit in den Mittelpunkt des wissenschaftlichen Denkens. Der Ausdruck »la philosophie de l'histoire« findet sich zuerst bei Voltaire[1]). Er betitelt eine seiner geschichtlichen Abhandlungen so, in der er den Fortschritt der Kultur darstellt. Neben Voltaire ist es dann vor allem Montesquieu, der im »Esprit des Lois« die Bedeutung der verschiedenen Kulturgebiete für die Menschheit, ihre Wechselwirkung untereinander, sowie auch ihre Beziehung zu den geophysischen Gegebenheiten untersucht. Rousseau beschäftigt sich im »Contrat Social« und im »Discours sur l'origine« mit den wichtigsten geschichtsphilosophischen Fragen, wie der nach Ursprung und Sinn der Kultur.

Vor allem sind aber Turgot und Condorcet von größter

---

[1]) Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode, 3. Auflage, Leipzig 1903, S. 638.

Bedeutung für die Entwicklung der französischen Geschichtsphilosophie gewesen. Sie haben die ersten Anregungen zu jener so einflußreich gewordenen »positivistischen« Geschichtsauffassung gegeben, die in St. Simon ihren genialsten Vertreter und in Comte ihren klassischen Systematiker fand. Es sind vor allem zwei Merkmale, die diese Richtung definieren: die Beeinflussung durch die sich glanzvoll entwickelnden Naturwissenschaften, und das soziale Interesse für die Menschheit, wie es in den Zeitgenossen der Revolution erweckt wurde[1]). Der Aufschwung der Naturwissenschaften im 18. Jahrhundert führte dazu, naturwissenschaftliche Denkmethoden und Gesetzmäßigkeiten auf alle Gebiete des geistigen Lebens anwenden zu wollen. So will man auch in der Geschichte einen naturwissenschaftlichen Prozeß, gleichsam eine Naturgeschichte des menschlichen Geistes sehen, in der Art, wie Buffon die Geschichte der Natur in seiner »Histoire naturelle générale et particulière« schrieb. Dazu trat dann das soziale Moment. Condorcet schrieb sein berühmtes Buch »Esquisse d'un tableau historique de l'esprit humain« in einem Versteck vor seiner Hinrichtung gleichsam aus dem Zentrum der sozialen Zerrissenheit heraus. Das soziale Glück und der soziale Fortschritt der kompakten Volksmassen bildet den Inhalt seiner Betrachtungen, die in den Traum eines unendlichen Aufstiegs der stets bewußter werdenden Menschheit ausklingen, und die mit der Vorstellung von einer starken Zurückdrängung des Todes den Anfang jener biologisch-pragmatischen Sozialbetrachtung bildet, die uns heute bei den Amerikanern etwa in dem gröberen Schlagwort vom »Unfug des Sterbens«, und in geistigerer Form bei Henri Bergson entgegentritt, wenn er die Menschheit fähig glaubt, »de culbuter toutes les résistances et de franchir bien des obstacles, même peut-être la mort«[2]).

Die Verbindung des sozialen mit dem naturwissenschaftlichen Denken war um so eher möglich, als mit der Revolution das Objekt der sozialen Interessen nicht mehr der Einzelne, sondern die »Masse« der Menschen bildete. Eine kollektivistische Betrachtungsweise kommt aber naturwissenschaftlichen

---

[1]) Bernheim a. a. O. S. 648 nennt diese Richtung daher in seiner aufschlußreichen Betrachtung die sozialistisch-naturwissenschaftliche.

[2]) L'Evolution créatrice, 12ième éd. Paris 1913, p. 294.

Auffassungen viel leichter nahe, als eine individualistische, weil die »Masse« in ihren langsamen, regelmäßigeren Bewegungen stärker den Eindruck des Regulierten und Gesetzmäßigen hervorruft, als das mannigfaltigere Leben der Individuen[1]). So sah man in den großen kulturellen Bewegungen und den Erschütterungen des sozialen Ganzen die Auswirkung natürlicher Gesetze. Da aber die Kulturzeitalter nach dem sozialen Fortschritt sich unterscheiden sollten, so lag es nahe, den Weg zur Naturwissenschaft in der Weise zu finden, daß der Stand dieser einen, in ihrem rationalen Aufbau leicht erfaßbaren und in ihrem Vordringen so erfolgreichen Wissenschaft zum gesuchten Kriterium für die Entwicklungsstufen der Menschheit gewählt wurde. Damit aber wurde der Begriff des Fortschritts in die intellektuelle Sphäre hinübergeschoben, da nun als Maßstab für den Entwicklungsgang des Geistes der Stand der exakten Wissenschaften galt. Das Werk Condorcets ruhte auf diesem Gedanken, den vor allem aber schon Turgot in seinen Schriften und Reden in vertiefter Form gestaltet hatte. Er hat die Geschichte schon in die verschiedenen Kulturzeitalter der »Idolatrie«, der »Philosophie« und der positiven Wissenschaften zerlegt, und so die Grundelemente der positivistischen Geschichtsphilosophie geschaffen, die später in dem Dreistadien-Gesetz Comtes ihre zusammenfassende Formel fanden[2]).

Trotz der sozialen Gesamtanschauung aber, aus der diese Richtung hervorging, wurde die Bedeutung der rein wirtschaftlichen Faktoren für das Gesellschaftsleben verkannt. Das Verdienst gerade der ersten Sozialisten, St. Simons und Fouriers liegt darin, auch diese Seite in den Bereich der Geschichtsbetrachtung gezogen zu haben. Gerade darum hat später die sogenannte materialistische Geschichtsbetrachtung an diese ersten Vorläufer anknüpfen können[3]).

Die Bedeutung des Positivismus im weitesten Sinne liegt aber vor allem darin, daß er zuerst zusammenfassende Formeln oder Gesetzmäßigkeiten für das historische Leben aufstellte. Gewiß ging er in diesem Bestreben zu weit, indem er die historische Wirklichkeit gewaltsam seinen Gesetzen anpaßte.

---

[1]) Vgl. Bernheim a. a. O. S. 650.

[2]) Vgl. G. Misch, Zur Entstehung des französischen Positivismus: Archiv für systematische Philosophie. Abt. I. 1901, Bd. XIV. S. 169ff.

[3]) Muckle, St. Simon, Jena 1908, S. 148ff.

Aber er tat es doch aus dem praktisch-philosophischen Bestreben, den sozialen Fortschritt zu einem Gesetz im höchsten Sinne zu sanktionieren. Man suchte »mit einem Schlage Naturgesetz, Entwicklungsgesetz und Fortschrittsgesetz zu erfassen«[1]). Eine weitere Erörterung dieser Frage jedoch kann hier nicht erfolgen. Sie hängt mit dem Problem zusammen, das noch heute im lebendigen Streit der Wertungen und der Methoden steht: ob und wie weit historische Gesetze möglich seien[2]).

I. Die eigentliche Geschichtsphilosophie Fouriers.

Fouriers geschichtsphilosophische Lehren können nur unter bestimmten Einschränkungen im Anschluß an die geschilderten Ideenkreise betrachtet werden. Fourier darf nicht wie St. Simon als bewußter Vertreter und Mitarbeiter bestimmter wissenschaftlicher Richtungen angesehen werden. Ein regelrechtes Studium der Vorgänge und die Gewinnung eines prinzipiellen Standpunktes hieraus lagen ihm vollkommen fern[3]). Er besaß auch nur eine laienhafte Kenntnis der damals verbreiteten Schriftsteller, und es war seine geniale Intuition, die ihn doch stets zum Kern der damals diskutierten Zeitfragen gelangen ließ. So allein ist der geistesgeschichtliche Zusammenhang seiner Gedanken zu den Systemen seiner Zeit zu erklären. Diese wissenschaftliche Unbefangenheit seines Denkens gab ihm jedoch gegenüber dem durch seine Schulung oft einseitig gebundenen Fachgelehrten jene besondere Perspektive, die sich bei ihm bald in der Robustheit und Geradlinigkeit seiner Konstruktionen, bald in eigentümlichen dialektischen Schleichwegen geltend macht.

Demgemäß besteht auch seine eigentliche »Philosophie der Geschichte« nicht aus einer exakten, breit angelegten systematischen Darstellung, sondern in einem großzügigen,

---

[1]) Rickert, Geschichtsphilosophie in: Windelband, Die Philosophie im Beginn des XX. Jahrhunderts, Heidelberg 1904, S. 383.

[2]) In prinzipieller Weise nahmen zu diesem Streit Stellung, von Philosophen: Windelband, Dilthey, Simmel, Rickert, M. Adler, Spranger; von Historikern: Droysen, Bernheim, Lamprecht, Breysig, Grotenfelt; von Nationalökonomen: Rümelin, Schmoller, Menger, Max Weber, Gottl, Spann, Stephinger. Eine eingehende Übersicht bieten die Arbeiten von Franz Eulenberg im Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik 1910/12.

[3]) Bourgin, Etudes sur les sources de Fourier, Paris 1905, S. 20f.

weit ausschauenden Schema, von dem nur ein Teil an verstreuten Stellen in den verschiedenen Werken ausgeführt ist. Das große Schema selbst soll die vergangene, gegenwärtige und zukünftige Geschichte der Menschheit umfassen, und wird von Fourier als »Tableau Du Cours Du Mouvement Social« bezeichnet (I, p. 52).

Er versucht die Geschichte der Menschheit als eine fortlaufende Bewegung mit Richtungsbestimmtheit darzustellen. Er läßt die Menschheit den Weg vom Zeitalter des Chaos, der Unwissenheit und Armut durch verschiedene Kulturperioden zum Zeitalter des Glücks, des Reichtums und der Harmonie gehen. Der Sinn der geschichtlichen Entwicklung liegt für Fourier in dem sozialen Aufstieg: »Le mouvement social . . . tend au progrès«. »Notre destin est d'avancer« (NMI, t. II, p. 298 bzw. 299). So sieht Fourier in der Geschichte den Fortschritt der Menschheit zum sozialen Heil, ähnlich wie etwa Hegel ihr Ziel in der fortschreitenden Entwicklung der Freiheit erblickte. Nur blieb dessen höher gespannter Blick lediglich auf die bereits in juristische Begriffe übergegangenen Lebensformen gerichtet, während er die im eigentlichen Sinne »soziale Frage« aus der Geschichtsphilosophie hinaus in das Gebiet der Moralität verwies. Entnahm die materialistische Geschichtsphilosophie Hegel die formallogischen Elemente ihres Denkens, so konnte sie gleichsam für die Gefühlsbetonung der geschichtlichen Anschauung an die ausgesprochene Diesseitigkeit der Lehren Fouriers anknüpfen.

Innerhalb seiner historischen Betrachtung hat Fourier stärker als in anderen Teilen seines Werkes die phantastisch unrealen Elemente in der Auffassung vom sozialen Heil zurückgedrängt. Selbst die Anschauung, daß die soziale Harmonie nicht nur ein gutes Auskommen für jedermann, sondern Überfluß in Hülle und Fülle bringen solle, tut — von ihrer tatsächlichen Richtigkeit einmal abgesehen — der historischen Wahrscheinlickeit keine Gewalt an. Fourier versucht, wie auch später der wissenschaftliche Sozialismus, im Anschluß an den tatsächlichen historischen Verlauf die Geschichte als eine Folge von Stufen darzustellen, die sich eben nicht nur nach der moralischen Entwicklung, sondern auch nach dem Ausmaß der ihnen zu Gebote stehenden wirtschaftlichen Güter unterscheiden.

Fourier begnügte sich aber nicht mit der einheitlichen Erfassung der sozialen Bewegung als der Geschichte der Menschheit, sondern ordnet dieses isolierte Phänomen in ein allgemeines Weltbild als einen Teil des kosmischen Prozesses ein. Das kosmische Gesamtleben zerfällt für Fourier in vier Bewegungsreihen, wie der Titel seines Hauptwerkes »Théorie Des Quatre Mouvements« es andeutet. Diese vier Bewegungsreihen wollen den gesetzmäßigen Verlauf der sozialen, animalischen, organischen (d. h. pflanzlichen und materiell-mechanischen) Welt darstellen (I, p. 45). Die soziale Welt ist daher in ihrer Gesetzmäßigkeit formal dem übrigen kosmischen Leben gleichartig. Doch soll sie zugleich nach der dynamischen Seite den übrigen drei Reihen übergeordnet sein, als die wichtigste und prägnanteste Verkörperung der allgemeinen Gesetzmäßigkeit und des Lebens überhaupt (vgl. I, p. 47). So sucht Fourier die Stellung des menschlichen Lebens als eines Teils des Natürlichen und der Materie innerhalb des kosmischen Ganzen mit dem Übergewicht des Geistigen über die Materie zu versöhnen. Es wird in einem anderen Zusammenhange noch zu erläutern sein, wie dieser Gedanke durch eine mikrokosmische Anschauung des Menschen vertieft wird.

Diese wertbetonte Heraushebung der sozialen Reihe aus der Wesensgleichheit macht sie zum symbolischen Ausdruck des kosmischen Lebens überhaupt. Sie soll daher in dem großen Schema neben der spezifisch sozialen Entwicklung zugleich gewissermaßen den geistig dargestellten Extrakt der Erdgeschichte insgesamt bedeuten, innerhalb dessen die drei übrigen kosmischen Bewegungsreihen durch besondere typische Entwicklungsformen gleichsam ihre Vertreter haben.

Wird so die soziale Bewegung als ein naturgesetzlicher Vorgang aufgefaßt, so ist damit auch die Struktur ihres Verlaufs im besonderen Sinne festgelegt. Fourier kann nicht, wie die Vertreter etwa der idealistischen Geschichtsphilosophie eine stetig fortschreitende Entwicklung der Menschheit nur in dem Sinne annehmen, daß die »Idee« lediglich der im Unendlichen liegende, niemals erreichbare Schnittpunkt der Linien historischer Perspektive ist, sondern für ihn ist der Gang der Entwicklung einer faktischen Gesetzmäßigkeit, einem Aufstieg und Niedergang unterworfen, wie alles kosmische Leben über-

haupt. Er legt darum der sozialen Bewegung das Bild vom Leben und Sterben eines Individuums zu Grunde. Sie wird in die Phasen der Kindheit, des Wachstums, des Verfalls und des Greisenalters zerlegt. Diesem Vergleich der Menschheit oder der Gesamtheit der Völker mit dem Individuum liegt jedenfalls die fruchtbare Einsicht zu Grunde, daß der Völkertod in Konnex mit den vitalen und moralischen Kräften des Einzelnen steht; man könnte hier auch an Roosevelts Begriff des »race suicide« denken. Auch Hegel hat solchen Vergleich einmal angedeutet, nur daß ihm das »Greisenalter des Geistes« keinen Niedergang, sondern eine Zeit vollkommener Reife bedeutet[1]). Dieses Darstellungsprinzip wird aber vor allem immer mehr von der modernen Geschichtsforschung angewendet, welche bestrebt ist, »die Geschichte der Völker nicht nach der Scheinordnung der Zeit darzustellen, sondern sie nach Entwicklungs- und Lebenszeitaltern der Menschheit zu ordnen«[2]). Allerdings wird dann wohl die vom Individuum hernommene Analogie in weiter gefaßte Stufenhypothesen übergehen. Hand in Hand mit diesen Bestrebungen geht dann der Versuch, die Ergebnisse der philosophischen Geschichte und der höheren Erdkunde in einer beide Disziplinen umfassenden tieferen Lehre zu vereinen[3]). Gerade in diesem Sinne hat Fourier durch seine überaus geistvolle Konzeption, eine Synthese sozialer und rein naturhafter Phänomene zu vollziehen, die modernste wissenschaftliche Problemstellung antizipiert. Insoweit steht er auch durchaus über den Positivisten, die in der Hauptsache nur formal die naturwissenschaftliche Methode auf das geistige Gebiet übertragen, ohne eine wirkliche Synthese der Inhalte der verschiedenen Wissensgebiete vollziehen zu können.

Auch im einzelnen ist die Analogie sozialer und naturhafter Erscheinungen von Fourier zum Teil geistvoll durchgeführt. Den Zeiten des sozialen Tiefstandes sollen die Zeiten des kosmischen Chaos, des schlechten Klimas, der Tier- und Pflanzenarmut, des allgemeinen Kräfteverfalls, entsprechen.

---

[1]) Philos. der Geschichte (Reclam), Seite 155/160.

[2]) Breysig, Geschichtslehre in: Grundrisse und Bausteine . . . Seite 9.

[3]) Breysig, a. a. O. Seite 4/7. Vgl. ferner H. Beschorner, Stand der historisch-geographischen Forschung in Deutschland, in: Die Geisteswissenschaften 1913, Heft 2, Seite 45/48.

Die Zeit des höchsten sozialen Glückes auf Erden dagegen, des „Apogée Du Bonheur“ ist als ein Stadium gedacht, in dem die soziale Harmonie sich mit einer neuen, schöpferischen Vitalität des Kosmos vereint. Neue Tier- und Pflanzenformen sollen die Erde füllen und ein gleichmäßiges Klima die allgemeine Fruchtbarkeit vermehren. Auch sind die terrestrischen Verhältnisse in richtiger Einsicht in einen Zusammenhang mit den wechselnden Lagebeziehungen der Weltkörper gebracht. So wird auf die Beziehung zwischen den erdklimatischen Verhältnissen und dem Neigungswinkel der Ekliptik hingewiesen.

Die Zeiten des Aufstiegs, des Höhepunkts und des Abstiegs werden nun aus einer Abfolge einzelner Perioden gebildet, die auch einen allmählichen Übergang von einem Zeitalter zum anderen vermitteln. Doch ist innerhalb des Schemas der Beginn und das Ende der Harmonie in einer für Fouriers Auffassung außerordentlich bezeichnenden Weise angedeutet durch folgende Benennungen: »Saut De Chaos En Harmonie«. und »Saut D'Harmonie En Chaos«. Auch entspricht seiner optimistisch-utopistischen Weise, daß die Zeiten völligen Niedergangs nur $^1/_8$ der ganzen Entwicklungszeit darstellen sollen.

So geistvoll das Schema in einer Beziehung ist, so ist es in anderer Beziehung doch auch der stärkste Ausdruck von Fouriers naivem Konstruktionsgeist, vor allem aber seiner Ordnungsmanie und Neigung zu kosmischen Phantasien. Er setzt die ganze Bewegung auf 80 000 Jahre fest, von der Vergangenheit und Gegenwart nur $^1/_{16}$, also 5000 Jahre, betragen sollen. Die ganze Bewegung selbst ist aber auf das exakteste in 32 Perioden eingeteilt. Von diesen sind nun die ersten 5000 Jahre, die also einer vernünftigen historischen Analyse zugänglich waren, mit Namen versehen. Die übrigen sind nur zahlenmäßig dem Schema angefügt. Doch mehr noch als diese willkürliche Anordnung haben die kosmischen Phantasien Fourier dem Spott und der Lächerlichkeit preisgegeben. Auf diese ist genauer bei der Kosmogonie, hier nur insoweit Rücksicht zu nehmen, als sie in das Entwicklungsschema aufgenommen worden sind. Hier handelt es sich um den Gedanken, daß mit der Entstehung des sozialen Zeitalters der Harmonie plötzlich eine völlige Umgestaltung der klimatischen Verhältnisse und vor allem der Tier- und Pflanzenwelt sich vollzöge. Da Fourier die prinzipielle Einheit der »vier Be-

wegungen« behauptet, und sich auch der soziale Übergang durch einen spontanen Willensakt vollziehen soll, so ist diese Theorie nur konsequent. Es liegt ihr der tiefere metaphysische Sinn zu Grunde, daß Gott die Menschheit, wenn sie sich aus dem Zustande sozialer Sünde erlöst hat, durch die Gnadentat einer neuen Schöpfung, die Wiederkehr paradiesischer Fruchtbarkeit und Lebensfülle belohnen muß.

Diese Neuschöpfung steht nun in ursächlichem Zusammenhang mit der Entstehung einer Strahlenkrone um den Nordpol, »la couronne boréale«, welche durch Wärmeverbreitung das Klima verändern, selbst das Meerwasser in eine wohlschmeckende Flüssigkeit umwandeln und namentlich die Hervorbringung der neuen Tier- und Pflanzenarten bedingen soll. So entstehen jene berüchtigten Antilöwen und Antitiger, welche im Gegensatz zu den wilden Tieren Haustiere des Menschen sein werden. Zu der Feststellung, daß Fourier sich hier in das Phantastische verliert, sind keine besonderen Geistesgaben erforderlich. Doch lassen sich auch hier zum Teil reale Ausgangspunkte finden, durch deren Einsetzung diese Ausgestaltungen weniger absurd erscheinen. Die Idee, der nördlichen Strahlenkrone eine so besondere Bedeutung zu verleihen, mag damit zusammenhängen, daß um jene Zeiten Nordlichtserscheinungen besonderes Interesse erregten. Im Jahre 1716 zeigte sich eine auffallende Nordlichterscheinung, die Halley zu der Theorie veranlaßte, es handle sich um einen magnetischen Ausfluß am Nordpol, der sich in der Folgezeit dem Südpol zuwenden werde. In den Jahren um 1750 interessierte sich die Forschung erneut für dieses Phänomen, so Euler, Mairan, Olof Peter Hjorter, und es gelang, den Zusammenhang mit dem Magnetismus experimentell festzustellen[1]). Dieser Forschungen bedient sich nun Fourier auf seine Weise, indem er die Neuschöpfung der Erde aus dem Zusammenfließen eines vom Nordpol emanierenden männlichen und eines vom Südpol emanierenden weiblichen Fluidums erklärt, und so wiederum modernste Wissenschaft mit den uralten Kategorien asiatischen und frühgriechischen Denkens verbindet. Überdies waren gerade gegen Ende des 18. Jahr-

[1]) Rosenberger, Die Geschichte der Physik. Braunschweig 1882, Bd. II, S. 260 und 297.

hunderts die magnetischen Theorien, oft wohl in spiritistischer Umkleidung, zur Kenntnis des Laien gekommen. So hatte z. B. gerade in Lyon der Mesmerismus eine große Zahl von Anhängern gefunden, und in demselben Jahre, wie Fouriers »Théorie Des Quatre Mouvements« erschienen in Lyon verschiedene Bücher über den Magnetismus und seine Anwendungen[1]).

Es darf also in diesen Theorien Fouriers der fruchtbare Grundgedanke nicht verkannt werden, daß stets ein Zusammenhang zwischen dem sozialen Kulturstand der Menschheit und den natürlichen Lebensfaktoren besteht, auf denen sich ihr Sein durch Nahrungsaufnahme und technische Verwertung der Naturkräfte aufbaut[2]). Eine sozial hochstehende Epoche wird auch der umgebenden Natur den Stempel der Ordnung und der Harmonie aufprägen und diese insoweit im guten Sinne beeinflussen, als der Mensch sich neben seiner Geistigkeit der Zugehörigkeit zum Naturganzen in Demut bewußt bleibt. Im einzelnen hat Fourier seine Einsicht besonders auf die Veränderung des Klimas angewendet, die er neben der kosmischen Verursachung auch auf die Verbesserung und Verallgemeinerung der Bodenkultur zurückführt (III, p. 69).

Die phantastischen Ausdeutungen treten völlig zurück bei der näheren Ausfüllung der ersten vier Perioden des Entwicklungsschemas, dem Versuch einer kulturgeschichtlichen Darstellung der Vergangenheit und der Gegenwart. Bei der Betrachtung dieser Perioden sind vor allem zwei Gesichtspunkte hervorzuheben: die Herausarbeitung allgemeiner historischer Prinzipien und die scharfe Formulierung des Entwicklungsgedankens. Jede Periode wird unter bestimmten, sie charakterisierenden Merkmalen betrachtet: »Chaque période sociale a un nombre fixe de caractères ou propriétés constituantes« (I, p. 126). In dieser Fixierung der einzelnen Epochen zu Kulturzeitaltern unterscheidet sich Fourier von den Positivisten wiederum dadurch, daß für ihn an Stelle intellektueller vor allem moralische und ökonomische Prinzipien maß-

[1]) Bourgin, Sources de Fourier, p. 27.

[2]) Vgl. Sergei Bulgakoff, Die naturphilos. Grundlagen der Wirtschaftstheorie, in: Archiv f. Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 36, Heft 2; ferner Quetelet, Physique sociale, t. II, Bruxelles 1869, p. 203 ff.; ferner Rosenbaum, Klimaschwankungen und Völkerwanderungen, in: Weltwirtsch. Archiv 1913, Bd. II, Heft 1.

gebend sind. Die Entwicklungsstufen der Arbeit und der jeweilige Grad individueller Freiheit konstituieren für ihn die Geschichte. Diese beiden Prinzipienreihen versucht er aber wieder in kausale Abhängigkeit voneinander zu bringen. So erscheint ihm eine bestimmte Einbuße der persönlichen Freiheit erst nötig, um überhaupt die Menschheit zu gewerblicher Arbeit zu erziehen, während für die höheren Arbeitsmethoden auch ein höherer Grad persönlicher Freiheit und geistiger Selbständigkeit erforderlich ist. Er betrachtet also bereits, wie die neuere Forschung zur Geschichte der Technik und der Arbeitssysteme, die Sklaverei nicht als schlechthin verwerflich und die »Freiheit« als schlechthin gut, sondern er sieht hinter den abstrakten Begriffen das Problem des konkreten Lebens.

Mit Bezug auf den Entwicklungsgedanken erkennt Fourier richtig, daß für jede Periode auch die Vergangenheit, welche von den Rationalisten im Anschluß an Rousseau als vollkommen unvernünftig und sinnlos verworfen wird, eine notwendige Stufe in dem allgemeinen Entwicklungsschema bedeutet. Diese Einsicht wird zwar später für Zukunftsprognosen durch utopistisch-rationale Vorstellungen verdunkelt, sie wird aber innerhalb dieser geschichtlichen Ansicht bis zur äußersten Konsequenz durchgeführt. Demgemäß sind auch die Epochen nicht wie Gefäße gegeneinander verschlossen, sondern jede entwickelt die Elemente der Vergangenheit weiter und enthält auch bereits die Keime der Zukunft: »Chaque société se mélange plus ou moins de caractères empruntés sur les périodes supérieures ou inférieures« (I, 127). Darum stellt keine Epoche die reine Verkörperung eines einzigen Gesellschaftsprinzips dar. Wie es also keine »société pure« gibt, so auch keine zwei aufeinanderfolgende Epochen, deren leitende Prinzipien ohne innere Beziehung zueinander wären. Die konsequente Fortbildung des führenden Prinzips einer Periode schlägt mit Notwendigkeit in ihr Gegenteil um, und früheres und späteres Prinzip stehen also im logischen Verhältnis des Konträren zueinander. So führt etwa die freie Konkurrenz zum Monopol, zu feudalistischer Bindung des Wirtschaftslebens.

Damit ist die Dialektik des Seins gesehen. Fourier kommt zu dem Schluß, daß für eine Epoche selbst die letzte Entwicklung ihrer eigensten Tendenzen verderblich werden muß, obschon dieses Umschlagen eines Prinzips in sein Gegenteil

innerhalb der Gesamtreihe ein günstiges Moment darstellt: »une société peut tomber en déclin par l'effet des progrès sociaux« (I, p. 134). Aus dieser Erkenntnis werden vor allem Schlüsse für die Gegenwart und für die Zukunft gezogen. Wenn Fourier der individualistischen Wirtschaftsordnung die Aufgabe zuschreibt, sich zu einer genossenschaftlichen zu entwickeln, so ist er berechtigt zu sagen: »le peu de bien que l'on trouve dans l'Ordre civilisé n'est dû qu'à des dispositions contraires à la Civilisation« (I, p. 128).

Die ersten näher ausgeführten 7 Perioden stellen nun für Fourier keine gerade Fortschrittslinie, sondern folgende Kurve dar[1]):

1 Mixte simple Paradis terrestro: séries confuses
..2 Inverse Sauvagerie
....3 Inverse Patriarchat
.....4 Inverse Barbarie
....5 Inverse Civilisation
..6 Transition. Garantisme
7 Mixte composé. Séries gradués.
8.. Direction simple. Harmonie simple.

Durch diese Kurve soll veranschaulicht werden, daß die Menschheit aus einem Zeitalter paradisischen Glückes auf einer absteigenden Linie erst bis zum sozialen Tiefstand sinken muß, um dann allmählich wieder aufsteigen zu können. Fourier nennt dieses Schema entsprechender Weise: »Reculement et élan des périodes lymbiques«. Er stellt sich vor, daß die Gesamtheit einem Menschen vergleichbar sei, »qui rétrograde devant un fosse pour le mieux franchir« (La Phalange a. a. O. p. 8). Erst in den absteigenden Zeitaltern soll die Menschheit die Möglichkeit bewußter sozialer Gestaltung und die Fähigkeit zu gewerblicher Arbeit entwickeln. So erst gewinnt sie den socialen »élan« und die materielle Kraft, um auf direktem Wege zur Harmonie zu schreiten. Diese Auffassung der sozialen Entwicklung erinnert an die biblische Erzählung, welche mit dem Sündenfall des Menschen den Übergang zur Arbeit verbindet, und so mit der Möglichkeit der Pflichterfüllung zugleich die künftiger Absolution gewährt.

---

[1]) Oeuvres I, p. 52; La Phalange t. IX, Art. Des Lymbes Obscures, p. 8. — »Les Lymbes« bedeuten die dunklen, unheilvollen Gefilde, wo die Toten sich aufhalten.

Wie aus der Kurve zu ersehen ist, steht graduell die Urzeit der Harmonie am nächsten. Diese Zeit ist von Fourier, im Sinne der Bibel, als solche des Überflusses gedacht; Lehren Rousseaus von dem Glück und der Vollkommenheit des natürlichen Menschen mögen hier von Einfluß gewesen sein (I, p. 80). Die Parallelstellung der Urzeit und der Harmonie hat insofern einen tieferen Sinn, als beide Epochen von einem Gemeinschaftsgefühl beseelt sind, das sich in der späteren freilich in differenzierteren Formen auswirkt. Gemäß der Lehre, daß jedes Zeitalter eine »prävalente Motivreihe« hat, steht die Urzeit unter dem Geiste der »amour libre«. Die Menschen leben in freien und planlosen Vereinigungen, ohne daß irgendeine formende Scheidung durch ein herrschaftliches Verhältnis, zu denen Fourier auch den Familienverband zählt, eingetreten wäre. Mit dieser Auffassung nähert sich Fourier zweifellos der modernen, auf ein jedenfalls reicheres ethnologisches und antiquarisches Material gestützten Forschung, die im Anfangszeitalter der Menschheit eine Zeit »überwiegenden Gemeinschaftsdranges« sieht, hiermit aber doch wohl, wie auch Fourier, einen primitiven, naturalen Zustand gar zu »seelenhaft« ausdeutet[1]). Im übrigen nimmt man an, daß die erste Gesellschaftsform, der eine nicht weiter aufhellbare Epoche voraufging, die Gentil- oder Clanorganisation war, für die die »Gemeinehe« charakteristisch war. Die Einheit dieser ursprünglichen Stammesverfassung bezeichnet Fourier als »Série confuse». Da auch in der Harmonie die Serie die Gesellschaftseinheit darstellt, so ist diese Bezeichnung ein weiterer Beleg für die von Fourier vorgenommene Vergleichung. Der entwickelte Begriff der Serie kann erst bei Betrachtung des harmonischen Zeitalters näher erläutert werden; hier bedeutet er nur die völlig freie Vereinigung, die mit der späteren Kategorie nur das Moment der lustvollen Mannigfaltigkeit gemeinsam hat. Die Auflösung dieser ursprünglichen Verfassung wird durch Zunahme der Bevölkerung und das Aufkommen wilder Tiere erklärt. Beides hat Armut und Uneinigkeit zur Folge, die aus dem nur losen Genossenschaftsverband die familienhafte Organisation gleichsam ausfällen. Mit der Entstehung der Familie ist das Prinzip der folgenden Epoche gegeben.

[1]) Vgl. Kurt Breysig, a. a. O. S. 28; ferner Fürst Peter Kropotkin, Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Leipzig 1910. S. 73ff.

Diese zweite Epoche ist das Zeitalter der Wilden, »La Sauvagerie«, das sozial noch einen ziemlich hohen Rang einnimmt. Die Urgemeinschaft ist zwar durch die neue Einteilung zerbrochen, jedoch werden die Familien wieder zu genossenschaftlich organisierten Horden verbunden. Jeder ist innerhalb der Horde gleichberechtigt und frei; der Führer hat nur Funktionsbedeutung und noch keine souveräne Herrschgewalt (La Phal. a. a. O. p. 28).

Die Wilden zeichnen sich ganz besonders durch ihre Freiheitsliebe, ihre Wahrhaftigkeit und vor allem durch das Gefühl der Stammessolidarität aus[1]). Der Geist, der diese Zeit als ihr Symbol zusammenfaßt, ist daher die Freundschaft: L'amitié. Der soziale Rückschritt dieser Epoche, »le coté vicieux« gegenüber der Urzeit liegt vor allem in der Stellung der Frauen. Diese erfahren Mißachtung und Unterdrückung innerhalb des Familienverbandes (La Phal. a. a. O. p. 25).

Die Tätigkeit der Wilden besteht in Ackerbau und Viehzucht, der sie zwanglos nachgehen, sich dadurch ein sorgloses Leben bereitend. Gerade diese Sorglosigkeit der Wilden erscheint Fourier besonders erwähnenswert: er hat sie den »natürlichen Rechten« des Menschen eingereiht, und sie später in seiner neuen Gesellschaftsverfassung zur Grundlage des »Rechts auf Arbeit« gemacht. Auch die Auflösung dieses Zeitalters wird durch zunehmende Bevölkerung und dadurch entstehende Armut herbeigeführt. Es entstehen Uneinigkeiten, die einzelnen Familien lösen sich aus dem Hordenverband ab, um isoliert ihre Bedürfnisse besser befriedigen zu können. Damit aber tritt an Stelle des gemeinschaftlichen Hordeninteresses der egoistische Geist der Familie und an Stelle der genossenschaftlichen Freiheit die despotische Herrschgewalt des Hausvaters. Die dritte Periode, das Patriarchat, ist daher charakterisiert durch den Geist des »paternisme«, worunter Fourier die Tyrannei des Familienvaters verstand. Die übrigen Mitglieder der Familie treten zu diesem in ein Verhältnis der Halbsklaverei oder häuslicher Knechtschaft: »demi servitude ou domesticité«. Fourier hat schon besonders scharf hervorgehoben, daß die Familie, im Gegensatz zur genossenschaftlich organisierten

[1]) Vgl. Kropotkin a. a. O. S. 84/86. Die Eigenschaften primitiver Völker: Freundschaftsgefühle, Gutmütigkeit, Gerechtigkeit, Wahrheitsliebe.

Horde, durchaus ein Herrschaftsverhältnis darstellt[1]). Ebenso hat er richtig erkannt, daß in ihr auch der Ausgangspunkt aller späteren Herrschaftsverhältnisse zu sehen ist, und gerade mit Rücksicht auf diese Entwicklung bezeichnet er darum die häusliche Abhängigkeit als Halbsklaverei. Immerhin bewirkte aber doch die straffe Familienorganisation insofern einen Fortschritt, als sie schon die Anfänge gewerblicher Arbeit möglich machte. Fourier dachte hier etwa an die großen Familienorganisationen der biblischen Patriarchen Abraham und Jakob. Allerdings glaubt er, daß diese Despoten schon ihrer Gesinnung nach in die moralisch noch tiefer stehende Zeit der Barbarei gehörten: »c'étaient des barbares bien pétris de méchanceté et d'injustice« (La Phalange a. a. O. p. 29). Bei dieser, sicherlich nicht so ungerechten, Einschätzung der alten Patriarchengeschlechter kommt Fouriers Haß gegen die Juden zum Ausdruck. Diese sind für ihn die Personifikation der Verschlagenheit und betrügerischer Arglist. Er sieht in ihnen darum auch die typischen Vertreter des individualistischen Handelsgeistes: »Vive la Concurrence, vivent les Juifs« (I, p. 348). Sie bilden nach Fouriers Meinung eine allgemeine Handelssekte, die durch Schlauheit und Berechnung ihre Herrschaft über alle Nationen ausdehnt. Ihre Stellung wird hier also ähnlich abgeschätzt, wie in Sombarts Werk über die Juden und das Wirtschaftsleben, und beide Meinungen, die frühere wie die spätere, sind insoweit den gleichen Einwänden unterworfen.

Die Organisationsform der dritten Periode erweist sich aber doch als zu schwach, und die Menschheit endgültig zur Arbeitsgemeinschaft zu zwingen, um die »grande industrie« zu entwickeln. Die großen Familienverbände fallen auseinander, oder sie verwandeln sich in auf völliger Sklaverei beruhende Despotien. Der Despotismus aber ist schon das Prinzip der vierten Epoche.

Diese neue Epoche, die Barbarei, erreicht den größten Tiefstand in sozialer Beziehung. Frauen und Gewerbetreibende werden zu einfachen Sklaven herabgedrückt: »la servitude industrieuse et féminine« erhält ihre höchste Ausbildung. Der

[1]) Vergl. Gierke, Genossenschaftsrecht I, Berlin 1868 Seite 12: ». . . die Familie sonderte sich von jeher in zwei Kreise, die häusliche Gemeinschaft und den weiteren Familienkreis des Geschlechts. Jene war herrschaftlich, diese genossenschaftlich organisiert«.

diese Epoche beherrschende Geist ist der Ehrgeiz, »L'Ambition«. Von despotischen Anführern werden blutige Kriege geführt und ganze Völker zu Schmach und Knechtschaft verurteilt. Nach Fouriers Ansicht schmachten noch zwei Drittel der Menschheit in Barbarei, da die nächstfolgende Epoche, die Zivilisation, von zu geringer sozialer Aktionskraft ist, um die Barbarei erlösen zu können. Er denkt dabei an die Völker, deren Gesellschaftsorganisation noch Zeichen der Sklaverei aufweist, wie die Türken, Chinesen, Inder und Russen. Für diese Völker wird daher der völlig unvermittelte Übergang zur Harmonie — im utopistischen Sinne — erforderlich sein. Der ökonomische Fortschritt dieser moralisch so tief stehenden Periode liegt nun darin, daß die Sklavenwirtschaft ein wirksames Mittel zur Erzielung gewerblicher Arbeit ist. Die in Unterdrückung und Armut schmachtende Menschheit wird gezwungen, für ihre Herren zu arbeiten. Mit der Entwicklung des Gewerbes ist aber die materielle Bedingung zum Aufstieg zur Harmonie erreicht, die Zeiten des Niedergangs sind beendet: »Ici finissent les périodes de reculement. L'homme acquiert dans l'état Barbare assez d'industrie pour organiser le matériel de l'Harmonie« (La Phalange, a. a. O., p. 35).

Die erste Periode der aufsteigenden Gesellschaftsordnung ist die Gegenwart, die »Zivilisation«. Ihre Hauptmerkmale, »Caractères permanents« sind schon in der Kritik der bestehenden Gesellschaftsordnung enthalten. Doch hat Fourier auch entwicklungsgeschichtlich die Zivilisation eingehender analysiert und ihre Merkmale als »Caractères successifs« nach ihren verschiedenen Entstehungszeiten angeordnet (NMI, t. II, p. 246; LFI, t. I, p. 29f.). Wie die soziale Entwicklung im ganzen, so hat Fourier auch die Zivilisation in die vier Zeiten der aufsteigenden und der absteigenden Linie geteilt. Auch wird hier wieder versucht, allgemeine terrestrische Entwicklungstendenzen zu beachten.

Das Prinzip der Zivilisation liegt im Gegensatz zur Barbarei in der Entwicklung der individuellen Freiheit, die dann zugleich zur Entwicklung höherer Arbeitsmethoden, der gewerblichen und landwirtschaftlichen Arbeit großen Stils führt (I, p. 54). Die vier Unterperioden der Zivilisation stellen dann die Entstehung, Ausbildung, den Höhepunkt und den Verfall der individualistischen Freiheit dar. Ihre Verwirklichung durch

politische, vor allem aber wirtschaftliche Einrichtungen, wird an der Hand historischen Tatsachenmaterials betrachtet.

Die erste Unterperiode ist gekennzeichnet durch die Anerkennung der bürgerlichen Rechte der Frau: »Droits civils de l'épouse«, womit gegenüber der Barbarei schon ein definitiver Schritt zur Freiheit getan ist. Außerdem tritt an Stelle der barbarischen Despotenverfassung eine von patriarchalischem Geiste erfüllte Feudalordnung: »Féodalité patriarchale et nobilaire«. Das Ritter- und Vasallentum mit seinen »Illusions chevalresques« beherrscht die Zeit.

Die zweite Unterperiode der Zivilisation führt die Befreiung aller Gewerbetreibenden aus Sklaventum und Leibeigenschaft herbei: »Affranchissement des Industrieux«. Dadurch wird das höchste Stadium der persönlichen Freiheit erreicht: das arbeitende Volk hat jetzt wirtschaftliche und politische Selbständigkeit gewonnen. An Stelle der herrschaftlich organisierten Feudalverbände treten privilegierte Kommunen, wobei Fourier die politisch relativ autonomen Städte des Mittelalters vor Augen hat. Diese Kommunalverfassung wird später durch das repräsentative System abgelöst. Das Streben nach Freiheit, wenn auch vielfach nur in illusorischer Form, erfüllt diese Zeit. Sie erhebt sich über die Vergangenheit vor allem durch die Pflege von Kunst und Wissenschaft. Wenn hier auch die Griechen rühmend erwähnt werden, da sie der Zivilisation einen edlen Anfang bereitet hätten, so beweist dies zugleich, daß Fourier sich nicht oberflächlich an dem Zeitablauf der geschichtlichen Ereignisse, sondern an ihrem hiervon unabhängigen inneren Sinn zu orientieren sucht. Am Ende dieser zweiten Teilperiode ist der Höhepunkt der Zivilisation erreicht: »Appogée ou Plénitude«. Denn der freiheitliche Geist der Zeit begünstigt besonders auch die Wissenschaften, unter denen die von der Natur ihre höchste Ausbildung erhalten. Vor allem werden durch die »art nautique« und die »chemie expérimentale« die nötigen Hilfsmittel geschaffen, welche die Ausübung des Großgewerbes ermöglichen. Damit aber hat die Zivilisation ihre eigentliche Mission erfüllt. In ihrer Zeit sind hier auch die klimatischen Verhältnisse noch erträglich und Entwaldung und Eintrocknung des Bodens haben noch keinen verderblichen Umfang angenommen.

Die dritte Periode bedeutet dann den Anfang des Verfalls.

Es ist die für Fouriers Betrachtung gegenwärtige Zeit der anarchischen Handelsherrschaft, der großen Aktiengesellschaften, des Seemonopols und der fiskalischen Anleihen. Auch das Klima beginnt sich infolge des Raubbaus zu verschlechtern. Fourier hat für diese Zeit 16 verschiedene Degenerationsmerkmale aufgestellt, deren wesentlichste schon in dem die Kritik des Bestehenden darstellenden Teil genannt worden sind. Das Unheilvolle dieser Zeit liegt eben darin, daß die Freiheit in Anarchie und Monopolwesen umschlägt.

Die vierte Unterperiode bedeutet den Anfang einer neuen Zeit. Das zunehmende Monopolwesen führt zur Entstehung einer industriellen Feudalität und neuer, zünftiger Bindung der »maîtrises fixes«. Vor allem aber meint Fourier, in einzelnen neu entstehenden Institutionen, wie Leihhäusern und Sparkassen, schon die Anfänge genossenschaftlicher Einrichtungen sehen zu dürfen.

Und dieser Umformung der Wirklichkeit geht eine solche der theoretischen Betrachtung parallel. An Stelle des Prinzips des Laissez-faire treten die »Illusions en associations«, und weisen so zum mindesten auf neue Gestaltungen des Wirtschaftslebens hin; ob auch auf eine neue Richtung der wirtschaftlichen Gesinnung, ist im folgenden näher zu betrachten.

II. Die neue Gesellschaftsordnung als Zeitalter »sozialer Garantien«.

Die neue, der Zivilisation folgende 6. Periode, der »Garantismus«, wird in dem wichtigsten Teil der geschichtsphilosophischen Betrachtungen Fouriers dargestellt. Hier hat Fourier tatsächlich die moderne Entwicklung vorausgesehen, und Zukunftsperspektiven eröffnet, die auch für unsere Zeit noch von Interesse sind, zum Teil sogar jetzt überhaupt erst richtig verstanden werden können. Mit feinem historischem Verständnis im einzelnen zeigt er, wie das individualistische Zeitalter sich nach den Gesetzen des sozialen Antagonismus zu einer Zeit sozialer Garantien, genossenschaftlichen Zusammenschlusses entwickeln muß.

Fourier hat, wie schon angedeutet wurde, an zwei verschiedene Organisationsformen der damaligen Wirtschaft angeknüpft: an das Monopolwesen und die ersten genossenschaft-

lichen Institutionen. In diesen beiden Erscheinungen sah er die Möglichkeiten zu einer vollständigen Umbildung der bestehenden Verhältnisse beschlossen.

In dem Monopolwesen erkannte Fourier richtig die Tendenz zu einer vereinheitlichenden Konzentration wichtiger Teile des Wirtschaftslebens. In diesem Sinne erscheint ihm die zunehmende Kapitalassoziation in Handelskompagnien, Gas- und Wassergesellschaften, Bankinstituten und industriellen Aktienunternehmungen schon als das Zeichen einer neuen Zeit. Das Kapital ist innerhalb dieser Organisationen der Willkür eines Besitzers entzogen und durch feste äußere Formen an den Willen größerer Gruppen gebunden. Fourier sieht auch, daß bei stärkerer Entwicklung des Monopolwesens diese einzelnen Kapitalassoziationen sich zu großen Wirtschaftsringen vereinigen werden. So hat er mit dem Begriff der industriellen Feudalität das Wesen der Kartelle und in gewissem Sinne auch der Trusts namentlich insofern gezeichnet, als es diesen auf Beherrschung des Absatzes und starker Bindung der Bewegungsfreiheit des Zwischenhandels ankommt.

Durch die Entstehung solcher großer Wirtschaftskonzerne wird nun aber das Prinzip des freien Wettbewerbs durchbrochen; denn sie dekretieren der Wirtschaft ihre Bestimmungen und schaffen so neue Formeln des wirtschaftlichen Verkehrs, mit denen dann zugleich die Gefahr gegeben ist, daß dieses völlig von dem Gruppeninteresse der Erwerbsmonopolien beherrscht wird.

Fourier stellt sich nun das Problem in folgender Weise: er will die auf privatwirtschaftlichen Motiven beruhenden, kapitalistischen Monopolverbindungen durch Korporationen ersetzen, für deren Zusammenhang und Verhalten das Gesamtinteresse der Wirtschaft ausschlaggebend sein soll. Er hofft diese Entwicklung teils dadurch herbeiführen zu können, daß die einzelnen Unternehmer sich freiwillig in gemeinnütziger Weise zusammenschließen, teils will er an Stelle des Privatmonopols das des Staates setzen.

Während das Monopolwesen im übrigen der Wirtschaftsgesinnung nach noch als eine spezifisch-kapitalistische Erscheinung anzusehen ist, sind die genossenschaftlichen Neubildungen, an die Fourier in zweiter Linie seine Reformpläne anschließt, nur indirekt aus dem Wesen des Kapitalismus ab-

zuleiten. Je stärker das individualistisch-kapitalistische Prinzip in die Erscheinung tritt, je gewaltsamer der Kampf ums Dasein gesteigert, je größer die Zahl seiner Opfer wird, desto dringender wird die Notwendigkeit, sich gegenseitig zu schützen und zu stützen. Aus diesem Geiste heraus, welcher also eine Reaktion gegen den Kapitalismus darstellt, sind die genossenschaftlichen Institutionen, sei es kommerzieller oder sozialpolitischer Art, entstanden. Während das Monopolwesen einen Zusammenschluß der wirtschaftlich Mächtigen darstellt und eine fast gewaltmäßige Beherrschung des Wirtschaftslebens von oben her bezweckt, bedeuten die ersten genossenschaftlichen Anfänge einen Zusammenschluß der »kleinen Leute«, die in diesem von unten herkommenden, mehr passiven Widerstand noch die alte Vorstellung von der Pflicht der Gemeinschaft zum Schutz der Schwachen Wirklichkeit werden lassen.

Fourier knüpft im einzelnen an die kommerziellen Schutzvorrichtungen, wie das Kredit- und das Versicherungswesen, an. Ferner hat er vor allem die Institute staatlich sozialer Fürsorge vor Augen, wie Bettler- und Armenhilfe, Krankenhäuser, Altersheime, öffentliche Sparkassen und Leihanstalten. Diese Anfänge sollen weiter entwickelt und zu großen gemeinwirtschaftlichen Betrieben ausgebaut werden. Die neue ökonomische Form des Großbetriebes, in der Fourier mit Recht ein notwendiges Hilfsmittel zu genossenschaftlicher Wirtschaftsorganisation erblickte, sollte in dieser Weise zum Wohle der Allgemeinheit in Wirksamkeit treten.

Den Ausgangspunkt für Fouriers praktische Vorschläge bietet, wie bei der Kritik, auch hier der Handel. Um der Verschärfung der Konkurrenz durch die zuströmenden überflüssigen Kräfte entgegenzutreten, sollen sich alle Kaufleute freiwillig zu einer großen Korporation vereinigen. Zu dieser soll jeder nur nach Stellung einer Kaution und Zahlung einer Gewerbesteuer zugelassen werden, welche beide gleichsam eine »gleitende Skala« gemäß Andrang und wirtschaftlichem Bedürfnis haben sollen. Es soll dadurch ein regulativer Mechanismus geschaffen werden, welcher die Zahl der Kaufleute mit der Lage des Marktes in Einklang bringt. Diese so geschaffene Körperschaft nennt Fourier »maîtrise proportionnelle« und das Verfahren »finance progressive« (I, p. 398; La Phalange, t. X, Art.: Des divers issues de civilisation p. 213). Diese neue

Vereinigung soll sich durch ihre elastische Anpassung an die Konjunktur sowohl von der Starrheit des alten Zunftwesens, als auch von der willkürlichen Exklusivität der modernen Monopolorganisationen unterscheiden. Einem etwaigen Überwiegen der eigennützigen Gruppeninteressen kann durch Zuführung neuer Elemente stets in der gewünschten Richtung gemeinnützigen Denkens entgegengewirkt werden. Es darf wohl angenommen werden, daß Fourier zumindest bei der äußeren Form dieser Korporation an die Einrichtung der amtlich vereidigten Börsenmakler, der »Agents de Change« in Paris, gedacht hat, die ihr Reglement mit der Gründung der Börse im Jahre 1724 erhielten, und die noch heute, nahezu unter den gleichen Bedingungen, unter denen namentlich die sehr hohe Kaution wichtig ist, das »Parquet« der Börse im Gegensatz zu den Outsidern, der »Coulisse«, bilden[1]).

Solche Korporationen sollen nun auch auf die anderen Berufszweige, auf die Handwerker, wie etwa Schuster und Schlächter, auf die freien Berufe, wie etwa Ärzte, ausgedehnt werden (NMI, t. II, p. 318; Oeuvres I, p. 399). Den Hauptvorteil solchen Korporationswesens sah Fourier, wie schon angedeutet wurde, in der Milderung und Regelung des Konkurrenzkampfes. Die einzelnen Körperschaften sollen durch ihre Zulassungsbestimmungen die unsoliden Elemente ausschließen können, und zugleich durch ihre Aufnahmepolitik eine zweckmäßige Ordnung in der Besetzung der verschiedenen Berufsarten herbeiführen. Die Konkurrenz wird für den einzelnen namentlich dadurch gemildert, daß jeder jetzt durch die Korporation im Rahmen der ihm einmal eingeräumten Erwerbsmöglichkeit geschützt wird. So hofft Fourier, daß an Stelle der »Concurrence Anarchique« eine »Concurrence Sociétaire« treten werde (I, p. 399). Der persönliche Egoismus wird durch das Korporationsinteresse abgelöst, Wirtschaftssubjekt wird statt des Individuums die Gemeinschaft. Für den Staat verspricht sich Fourier, in einer etwas gar zu simplen Lösung des Problems, von dieser Neuregelung des Wirtschaftslebens insofern Vorteil, als alle korporierten Berufe nur gegen Zahlung der Gewerbesteuer zugänglich sein sollen,

---

[1]) Vgl. Ehrenberg, Das Zeitalter der Fugger, Jena 1912 (anast. Neudruck), Band II, pag. 311.

wodurch nunmehr auch diejenigen Berufe zu Steuerleistungen heranzuziehen sind, deren Belastung sonst, wie etwa bei den freien Berufen, schwer durchführbar war.

Dieses ganze System der bedingten Zulassung erinnert an das moderne staatliche Konzessionswesen. Jedoch während dieses stark durch das Moment der obrigkeitlichen Zwecke und polizeilicher Fürsorge bestimmt wird, bleibt für Fourier der Ausgangspunkt durchaus das wirtschaftliche Bedürfnis, dessen automatische Regelung er erstrebt, und für welche Aufgabe er die Rechtsformen des Staatslebens eigentlich nur aushilfsweise heranzieht.

Daneben hat Fourier dann freilich auch die Möglichkeit erwogen, daß statt der freien Organisationen der Staat überhaupt die Regelung des Wirtschaftslebens in die Hand nehme. Er geht dabei in seinem Bestreben, auch für alle Reformpläne an einen »Agglomerationskern« in der gegebenen Wirklichkeit anzuknüpfen, von der Tatsache des Münzregals aus. Wie der Staat die Münzprägung für sich in Anspruch nimmt, so soll er analog wichtige Berufszweige monopolisieren. Das Münzwesen scheint Fourier aber deshalb als Ausgangspunkt besonders geeignet, weil es sich, wenigstens in dem modernen Staat, nicht um ein privatwirtschaftlich genutztes Hoheitsrecht, wie etwa bezüglich Salz und Tabak bestehend, handelt, sondern der Staat dieses Monopol zu gemeinwirtschaftlichen Zwecken ausübt (III, p. 225).

Im Sinne solcher gemeinnützlicher Ausübung sollte der Staat vor allem die Tätigkeit der Händler in eine administrative Funktion umwandeln. Daher begrüßte Fourier als besonders nutzbringend die Vorschläge Napoleons, das Frachtfuhrwesen und das Maklergeschäft zu verstaatlichen (III, p. 230). Diese Staatsmonopole nannte Fourier mit einem sehr bezeichnenden Namen »monopole préservatif«, um anzudeuten, daß hier der Staat der Ausbeutungsabsicht der Privaten vorbeugen solle.

Im ganzen aber handelt es sich bei diesen Reformversuchen, sei es von staatswegen oder aus genossenschaftlicher Initiative, um eine Beeinflussung des Wirtschaftslebens im Sinne größerer Stabilität und Solidarität. Doch wird durch diese Maßregeln an den Grundprinzipien des Wirtschaftslebens insofern noch nicht gerüttelt, als die eigentliche Kausalität

doch bei dem ökonomischen Mechanismus selbst bleiben soll, und dieser nicht etwa durch eine völlig administrative Verteilung ersetzt, sondern nur durch gewisse Gerechtigkeitsvorstellungen geregelt werden soll. Den praktischen Wert dieser Vorschläge im einzelnen zu diskutieren, wäre belanglos, da ihre Bedeutung doch vor allem in der Veranschaulichung allgemeiner Prinzipien liegt.

Aber noch von einer anderen Seite her sucht der plänereiche Fourier eine Reform vorzunehmen, die einer völligen Umwälzung der Erwerbs- und Lebensweise des einzelnen gleichkommen würde. Hierfür geht Fourier von der bestehenden Institution der ländlichen Banken aus. Es wurde schon ausgeführt, daß Fourier die Bedeutung guter Kreditverhältnisse für den Ackerbau hoch anschlug, und daß er die bestehenden Kreditinstitute wegen ihrer zweckwidrigen Einrichtung scharf kritisierte. Unter der Fiktion, dem Ackerbau Kapital zuzuführen, entzögen die Pariser Banken ihm im Gegenteil das Geld durch einen ungebührlich hohen Zinsfuß (II, Sommaires, p. 28).

Die neu zu errichtenden Institutionen sollen auf völlig anderer Grundlage beruhen. Sie sollen zugleich die Funktionen der Sparkassen und Pfandleihhäuser mit übernehmen, in denen Fourier, wie erwähnt, schon Erscheinungen genossenschaftlicher Natur sieht. Diese neu zu gründenden Kreditbanken nennt er »Banques Rurales Actionnaires«, abgekürzt: B. R. A. Diese Abkürzung wird von ihm möglichst oft verwendet, da er scheinbar schon die psychologische Bedeutung solcher Abkürzungen empfindet, die das Moment populärer Geläufigkeit mit dem des »Rätselvollen« verbinden. Vielleicht war er überhaupt der erste, der solche Kürzungen von Firmen erfand und benutzte[1]). Die B. R. A. sind in der Form von Aktiengesellschaften zu gründen mit einem Grundkapital von mindestens 600 000 Fr., verteilt auf 1200 Aktien à 500 Fr. (II, p. XVIII). Da die Gründung solcher Kreditinstitute mit relativ bescheidenen Mitteln möglich sei, hält Fourier sie für einen Weg, die Zivilisation innerhalb ihres eigenen Rahmens zu überwinden. Auch soll die Kapitalanlage vollkommen

[1]) Schirmer, Wörterbuch der deutschen Kaufmannssprache, Straßburg 1911, p. XLIV, kann »Initialkurzwörter« nicht weiter, als bis auf das letzte Viertel des 19. Jahrhunderts, in England entstehend, zurück verfolgen.

sicher sein, da die Aktien mit wenigstens 25% verzinst werden könnten (II, p. XVIII). Die Hauptaufgabe der ländlichen Banken besteht nun darin, dem Landmann, und im weiteren Sinne der ganzen ärmeren Landbevölkerung, billiges Geld zu verschaffen. Sie sollen ferner dem Armen die Ersparnisse verzinsen, ihm die Steuerlasten durch Vorschüsse erleichtern, und gegebenenfalls auch die für die Landwirtschaft nötigen Geräte beschaffen. Allmählich sollen sich die Banken dahin vergrößern, daß sie Ländereien ankaufen, Gebäude errichten, und eigene landwirtschaftliche und industrielle Betriebe errichten. So soll genossenschaftliches Wirtschaftsleben durch langsamen Fortbau und damit wachsende Ablösung von den Prinzipien der bestehenden Wirtschaft geschaffen werden. Auf die so entstehenden Produktivgenossenschaften selbst wird noch im Anschluß an die übrigen Institutionen näher einzugehen sein, die teilweise eine Vergrößerung der B. R. A., teilweise aber auch reine Wirtschaftsgenossenschaften darstellen. Besonders interessant ist, daß Fouriers Reformpläne nicht, wie fast alle späteren mit Ausnahme etwa Sismondis, auf der Industrie, sondern auf der Landwirtschaft beruhen.

Die zweite neue Institution, das »Comptoir Communal Actionnaire«, das C. C. A., stellt im wesentlichen eine vergrößerte ländliche Bank dar. Doch tritt im Gemeindekontor noch ein neues Prinzip hinzu. Es soll nicht nur die Funktion einer Kreditanstalt erfüllen, sondern zugleich — wie Muckle es bezeichnet — den Charakter einer Kornhausgenossenschaft tragen. In gemeinsamen Speichern sollen dort die Ernten aufbewahrt, gepflegt und verwaltet werden. Arme Bauern, denen eigene Keller- und Bodenräume fehlen, sollen ihre Waren im Gemeindekontor deponieren und zugleich als Vorschuß schon $^2/_3$ des voraussichtlichen Preises empfangen (IV, p. 282f.). Den späteren Verkauf übernimmt das Gemeindekontor; ebenso stellt dieses die nötigen Säcke, Wagen, Pferde usw. der Gesamtheit zur Verfügung. Fourier hat also das Prinzip des modernen Lagerhaussystems, wie es heute Gegenstand eines besonderen Berufszweiges ist, bereits bis ins einzelne ausgeführt und in das Wirtschaftsleben nach seiner sozialwirtschaftlichen Funktion eingereiht.

An das Gemeindekontor ist ferner eine gemeinsame Küche angeschlossen. Der Ware deponierende Bauer hat

zugleich einen Anspruch auf einen Gutschein für die Gemeindeküche. Auch in diesem, in seiner Durchführung noch nicht recht vorstellbaren Gedanken zeigt sich, wie Fourier immer bestrebt ist, getreu seiner genossenschaftlichen Grundidee, alle Gesamtveranstaltungen zur Lebensgemeinschaft zu erweitern. Dies zeigt sich noch deutlicher bei den weiteren Einrichtungen dieses Gemeindekontors. Wie bei den ländlichen Banken ist ihm ein großer industrieller und landwirtschaftlicher Betrieb angegliedert, dessen Funktion jedoch nicht in der Produktion für irgendeinen Markt besteht, sondern in einem ausgleichenden und ergänzenden Verhältnis zu den Einzelwirtschaften steht. Alle Mitarbeiter sind am Gewinn beteiligt. In der Hauptsache sollen die jeweils Arbeitslosen dort beschäftigt werden. Weiter ist mit diesem Unternehmen eine Verkaufsstelle für alle Verbrauchsartikel verbunden, die unter Ausschaltung des Zwischenhandels unmittelbar aus der ersten Hand gekauft und zum Kostenpreise abgegeben werden sollen. So vereinigt dieses praktisch wohl kaum lebensfähige, nach seinen »regulativen Ideen« aber ebenso einsichtige wie interessante Gebilde des C. C. A. alle die möglichen Einrichtungen des genossenschaftlichen Lebens, die heute, verteilt von der Raiffeisenkasse bis zum Konsumverein, im Dorfe verwirklicht sind.

Neben dieser Institution sollen als dritte Form kleine bäuerliche Gemeinwirtschaften, »fermes d'asiles« oder »fermes fiscales« bestehen. Dieser Vorschlag wird an die damals schon bestehenden staatlichen Musterwirtschaften angeknüpft (LFI, t. I, p. 37). Diese Gründungen erachtet Fourier als bis dahin nutzlos geblieben, weil sie dem Bauern wohl ein Muster vorführen, ohne ihm jedoch die Mittel zur Nachahmung zu gewähren. Er könne sich unmöglich aus eigener Initiative die sachlichen und die geistigen Vorbedingungen für eine rationellere Wirtschaft verschaffen. Auch müßte dem Meliorationen erstrebenden Bauern ihre Rentabilität gesichert werden, da er das Risiko, die mit höheren Gestehungskosten erzeugten Güter etwa zu dem alten Marktpreis verkaufen zu müssen, nicht auf sich nehmen kann.

Alle diese Gesichtspunkte sollen in den neu zu gründenden Farmen berücksichtigt werden. Sie stellen bäuerliche Betriebe dar, in denen mindestens 40 Familien mit 200 Personen auf genossenschaftlicher Grundlage vereinigt werden (NMI, t. II,

p. 317). Der gemeinsame Bodenbesitz soll wenigstens 300 Hektar betragen. Die Prinzipien dieser gemeinsamen Wirtschaft sollen vor allem in abwechslungsreicher Beschäftigung, guter ökonomischer Nahrung und möglichst billiger und rationeller Verwaltung bestehen. Dieses letzte soll, wie schon öfter ausgeführt wurde, zum Teil durch die Vorteile des Großbetriebs erreicht werden. Für Abwechslung in der Arbeit, die Fourier auch in der Landwirtschaft aus psychologischen Gründen für notwendig hielt, soll dadurch gesorgt werden, daß möglichst verschiedene Zweige der Landwirtschaft in einen Betrieb zusammengefaßt würden: neben Getreidebau also Obst-, Geflügel-, Viehzucht, Gartenbau usw. Diese Zufluchtsfarmen aber sollen nicht nur ihren Insassen ein sorgenfreies Leben sichern, sondern ihr heilsamer Einfluß soll sich über die gesamte Umgebung erstrecken. Auch sie sollen unbeschäftigten Arbeitskräften sowie Notleidenden eine Zuflucht sein, weiter jedoch auch Kranke aufnehmen, schließlich gemeinnützige Arbeiten, wie die Restauration von Wäldern und Wegen, leisten (NMI, t. II, p. 322 ff.; La Phalange a. a. O. p. 199). In diesen Staatsfarmen insbesondere sieht Fourier den Anfang einer genossenschaftlichen Gesamtorganisation der Wirtschaft, die auf irgendeine Weise erreicht werden müßte, sollte sie selbst der Gesellschaft durch einen Despoten aufgezwungen werden müssen. In dieser Anschauung entfernt sich Fourier zwar wieder von seinen historischen Einsichten; aber an das ähnliche Gebilde einer »Diktatur des Proletariats« glaubten auch die Verfasser des Kommunistischen Manifests, bei denen sich, wie bei Fourier, die revolutionäre Ungeduld mit der wissenschaftlichen Erkenntnis von der Langsamkeit geschichtlicher Veränderungen mischte. In allen diesen Ableitungen Fouriers steckt aber die richtige Anschauung, daß die Landwirtschaft, welche die Menschen nach »Verhältnissen gemeinschaftlichen Lebens und Zusammenhanges mit Familie und Heimat« gruppiert, eine stärkere Bindungskraft besitzt als alle industriellen Betriebseinheiten, welche die Gesellschaft nur »nach Zweckverbänden und technischen Ideen« anordnen[1]).

Als letzter Vorschlag Fouriers ist noch ein Institut zu erwähnen, das eine Verbindung zwischen den übrigen Einrich-

[1]) Rosenbaum, Ferdinand Lassalle, Jena 1911, S. 92; ebendort Hinweis auf Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft (2. Aufl. 1912).

tungen, als ländlichen Banken, Gemeindekontoren, Zufluchtsfarmen, herstellen soll, deren Nebeneinanderbestehen als Übergangsformen durchaus möglich ist. Das ihre Vereinigung vollziehende Bindeglied schließt sich im Prinzip wieder dem Lagerhaussystem an. Während jedoch das Gemeindekontor neben der Lagerung noch wichtige andere Funktionen hat, sollen diese Speicher ausschließlich der Lagerung dienen, und nicht den Charakter örtlicher Institutionen tragen, sondern vielmehr den Wirtschaftszusammenhang über die ganze Erde herstellen. In jedem Kanton werden drei solcher »Entrepôts« errichtet, in welche die verschiedenen Produktionsinstitute ihre Waren einliefern und auch dort zum Verkauf anbieten (La Phalange, t. I, Art. Des Trois unités externes p. 13, p. 175); sie sollen ferner den isoliert wohnenden Bauern als Zentrale dienen. Mit dieser Einrichtung wird die Zwischenhandelstätigkeit völlig ausgeschaltet sein; sie ist »la chute du commerce« (NMI, t. II, p. 323). Jedermann wird sich für seinen Warenbezug an diese Zentralstellen wenden; diese werden nur eine kleine Provision aufschlagen, von der die Hälfte der Regierung zufließt. Auch wird dem Käufer der Vorteil geboten, daß jede Ware mit einem ihren Wert in objektiver Weise einschätzenden Zertifikat versehen ist.

Durch diese Entwicklung wird nunmehr der wirtschaftliche Ring geschlossen. Produktion und Konsumtion stehen untereinander in direkter Verbindung: der Handel ist als selbständige Tätigkeit einer besonderen Berufsklasse völlig verschwunden. Denkt man sich nun diese Organisationen in ihren vier Typen über die ganze Erde verbreitet, so wäre das Ziel Fouriers errreicht.

Aber Fourier, der wie ein guter Baumeister stets mit »vielfacher Sicherheit« arbeitet, hat noch einen ferneren Weg zum Übergang in die neue Gesellschaft vorzuschlagen. Sein Ausgangspunkt mutet wiederum völlig modern an. Die Reform der Gesellschaft soll von einer neuen, zweckmäßigeren Architektur der Städte ausgehen. Fourier empfindet einen Abscheu gegen die schlecht gebauten und ungesunden Städte, wie er sie in typischer Form in Rouen und Lyon kennen gelernt hatte (IV, p. 305). Er weist darauf hin, daß die älteren Städte vom heutigen Standpunkt aus völlig unzweckmäßig gebaut seien, und entwickelt dagegen seinen Bauplan, der im Gegen-

satz zur »Zivilisation« die Städte sowohl nach einem technischen Gesetz, als nach Prinzipien der Schönheit und Gesundheit anlegen will. Es soll eine Dreiteilung vorgenommen werden: In der Mitte liegt die zentrale Geschäftsstadt; diese wird von einem Ringe von Fabrik- und Villenvierteln umgeben, und den äußeren Kreis bilden Avenuen und größere Grundstücke in städtischem Eigentum. So betont Fourier vor allem den Gedanken der völligen Trennung des Wohn- und Geschäftsviertels, der sich nur wenig später schon in den jungen amerikanischen Städten verwirklichte. Er tritt ferner für eine möglichst geräumige Stadtanlage ein, damit enge und ungesunde Wohnstätten vermieden werden. Zum Zwecke rationeller Raumausnutzung hält er es für richtiger, statt kleiner Häuser, etwa für 5 Familien, große Blocks zu bauen, in denen etwa 100 Unterkunft finden können.

Solche Komplexe sollen allseitig frei liegen und einen großen Hof umschließen. Bei mäßiger Höhe sollen sie breit gelagert sein. Es sind dies die gleichen Prinzipien, nach denen heute der Städtebau reformiert wird; so findet sich z. B. in Ulm ähnliches für Arbeiterwohnungen, während etwa im Berliner Westen riesenhafte Blocks mit zentralen Gärten errichtet werden.

Fouriers Wohnstätten wurden natürlich von seiner Phantasie wieder mit dem höchsten Komfort ausgestattet, zumal da sie ja nicht für einen einzelnen Stand, sondern für alle Menschen zum Aufenthalt gedacht waren. Fourier malt diese Häuser bis in die kleinsten Details aus. Diese Tendenz, sorgsam geschilderte und üppig eingerichtete Wohnstätten gleichsam in die Luft zu bauen, grenzt schon an das Maniakalische, und ist vermutlich auch stets zu einem Teil in dem enthalten, was man — populär gesprochen — als »Baulöwentum« zu bezeichnen pflegt: allen Gründerepochen sind Bauschwindel eigentümlich. Übrigens sind diese Wohnplätze mit ihren Galerien und gedeckten Hallen im einzelnen oft höchst originell und zweckentsprechend ausgedacht; dies wird noch in einem späteren Zusammenhange zu erörtern sein. Hier handelt es sich um das Prinzip des Häuserkomplexes, das Fourier, wie nicht anders zu erwarten, wiederum als die erste Stufe gemeinsamen Lebens betrachtet. Durch diese Bauweise soll die ihr angemessene Sozialform in die Gesellschaft gleichsam

eingeschmuggelt werden. Denn innerhalb dieses Komplexes soll ein reger Zusammenhang und weitgehende Arbeitsteilung herrschen. Diese letzte erstreckt sich vor allem auf das Gebiet der Nahrungsmittelversorgung. Zwei oder drei Haushaltungen sollen für den ganzen Konzern eine gemeinsame Küche unterhalten, so wird hier das Einküchenhaus geplant, das in seinen modernen, auf privatwirtschaftlichen Voraussetzungen ruhenden Verwirklichungen durchweg Mißerfolg aufwies. Fourier selbst knüpft an die Einrichtung der verschiedenen Klubs und Cercles seiner Zeit an, in denen er eine Tendenz zu gemeinsamer Haushaltung erblickt (I, p. 172f.). Auch hier hat er wieder richtig eine Zukunftstendenz erfaßt, die heute in dem wachsenden Pensions- und Boardinghouse-Wesen zum Ausdruck kommt, die jedoch auch noch auf von Fourier nicht berührte Fragen der Berufs- und Bevölkerungsgliederung zurückzuführen ist.

Während Fourier bei den ersten Betrachtungen, die der Landwirtschaft zugewandt waren, die gemeinsame Lebenshaltung erst aus der Arbeitsgemeinschaft entwickelt, ist unter dem zerstreuteren Stadtvolk der gemeinsame Haushalt das Primäre, an das gemeinsame Arbeitsgelegenheit angeknüpft werden soll. Das Ziel ist in beiden Fällen dasselbe: völlige Arbeits- und Lebensgemeinschaft. Im ersten Falle ist es mehr vom Produzenten, im zweiten Falle mehr vom Konsumenten aus zu erreichen versucht, und konnte in diesem Falle freilich nicht soweit geführt werden, weil eben der Stadt die substantiellere Bindung, die »Kausalität des Bodens«, fehlt.

Betrachtet man aber noch einmal die Methode, durch welche diese Resultate gewonnen wurden, so ergibt sich folgendes: Das ganze ist eine, gelegentlich schon leise phantastische, jedoch ernsthafte Ausdeutung vorhandener Entwicklungsmöglichkeiten, welche unhistorisch eigentlich nur insofern wirkt, als das reale Geschehen nicht, wie die isolierende Darstellung, nur einzelne Reihen fortspinnt, sondern die mannigfachen Ansätze eines gegebenen Zeitpunktes in einem breiten Gewebe weiterführt, über dessen wirkliche Ausgestaltung angesichts der vielfachen Kombinationsmöglichkeit nur mit Vorsicht etwas ausgesagt werden darf. Fast scheint es, als hätte Fourier auch dies empfunden, und deshalb für sein eines Ziel jene Mehrheit von Wegen vorgeschlagen.

Dritter Teil:

Die allgemeine Philosophie.

A. Fouriers geistige Persönlichkeit.

I. Fouriers Stellung innerhalb der Aufklärungsphilosophie.

Neben die kritischen und historischen Momente, welche vorwiegend die reale Basis der Gesellschaftslehre bilden, tritt als dritter, wesentlich rationaler Bestandteil: die reine Philosophie. Gerade insofern ist Fourier als Gesellschaftstheoretiker völlig original, als er versucht, seine Lehre an einer geschlossenen philosophischen Systematik auszurichten. Durch die Eigenart und Abgeschlossenheit seines Systems nimmt Fourier auch in der Philosophie Frankreichs, die weit ärmer als die Deutschlands an individuell gesehenen Weltsystemen ist, eine beachtenswerte Stellung ein.

Das Schwergewicht der französischen Philosophie liegt in der scharfen begrifflichen Durchbildung vorgefundener Grundelemente, sowie in der Verallgemeinerung neugewonnener philosophischer Einsichten. In diesem Sinne typisch war die Zeit, in welcher Fourier lebte: das Zeitalter der Aufklärung. Die Aufgabe Frankreichs in diesem Zeitalter, das nach Kants Definition »der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit« ist, bestand darin, daß es die von England übernommenen Lehren auf prägnante Formeln brachte, so daß sie agitatorisch verwertbar wurden. Newton, Toland, Locke, Shaftesbury haben die Grundlehren gegeben, welche die französischen Philosophen, wie Voltaire in populärer Form zu verbreiten suchten, oder an die sie, wie Condillac, eine begriffliche Weiterbildung anschlossen. Dagegen scheuten

sich die Philosophen teilweise, in selbständiger oder gar radikaler Weise zu den aktuellen »Weltanschauungsfragen« Stellung zu nehmen: point de système — war damals das Lieblingswort des Maupertuis. Eine Ausnahme bildet hier nur De la Mettrie, der versucht hat, unabhängig von der englischen Philosophie eine materialistische Weltanschauung zu einem geschlossenen System auszubauen[1]).

Kann Fourier insofern, als es sich um die Eigenschaft als selbständiger Systematiker handelt, mit De la Mettrie verglichen werden, so war dieser doch im Gegensatz zu Fourier ein gründlich durchgebildeter Gelehrter, der die Geschichte der Philosophie wie ihre Terminologie völlig beherrschte. Dennoch kommt seine Anschauung über eine gewisse Trockenheit und flache Gründlichkeit nicht hinaus, welche dem Materialismus oftmals eigen ist, ohne jedoch zwingend notwendig mit ihm verbunden zu sein. Fourier dagegen war weit produktiver und originaler. Er ist sich seiner neuen, fruchtbaren Gedanken bewußt, und seinem Materialismus fehlt nicht der »dunkle Grund« metaphysischer Ideen. Dagegen baut sich seine Systematik weder auf eindringlichen empirischen Kenntnissen auf, noch fügt sie sich bewußt der Geschichte des philosophischen Denkens ein, indem sie frühere Lösungen etwa aufnimmt und in der ihnen zukommenden Bedeutung berücksichtigt. Fourier ist vielmehr der typische Laie, der in naiver Weise lediglich seiner angeborenen Fähigkeit zu philosophischer Konstruktion vertraut, und sogar nicht einmal das Bedürfnis empfindet, mit den gleichzeitig mit ihm lebenden Denkern in Verbindung zu treten.

Diese »frondierende« Haltung Fouriers ist um so auffallender in einer Zeit, in welcher die geistige Gemeinsamkeit schon rein äußerlich in den sichtbaren Formen des geselligen Lebens zum Ausdruck kam. Der »Salon« bildete den Brennpunkt des geistigen Lebens, wo sich die Enzyklopädisten zu Gesprächen versammelten, denen durch die Anwesenheit kluger und liebenswerter Frauen die Verpflichtung zu gehaltener Ele-

---

[1]) Bei Lange, Geschichte des Materialismus, 2. Auflage, 1837, Bd. I, S. 326—359 findet sich eine Ehrenrettung De la Mettries, des »Prügeljungen« der französischen Aufklärungsphilosophie. Sein Hauptwerk »Der Mensch als Maschine« erschien deutsch in der Philosophischen Bibliothek, Band 66, Leipzig 1909, übersetzt sowie mit Einleitung und Anmerkung versehen von Max Brahn.

ganz und zur Vermeidung aller fachlichen Pedanterie auferlegt wurde. Von diesem Kreis und seiner Lebensform sagt Windelband treffend: »In Paris vereinigt und in stetigem geselligen Kontakte, bildeten sie eigentlich nur ein einziges philosophisches Individuum«[1]). Neben den Salons war dann im »Institut de France« auch eine Stätte ernster, wissenschaftlicher, exakter Arbeit geschaffen, und so die Gemeinschaftlichkeit des Denkens in jeder möglichen Weise gesichert.

Während nun St. Simon, der Zeitgenosse Fouriers, in Paris ein eigenes, großartiges Haus führte, und diesem Kreis auf jede Weise nahe treten wollte, stand Fourier ihm völlig fern. Fourier gehörte seiner Herkunft und seinem Wollen nach nicht in diese Sphäre der geistigen Elite, und mit der instinktiven Abneigung dessen, dem das Denken schwer wird, mied er diese Geistreichen. Wenn es für das Aufklärungszeitalter typisch ist, daß die Gesellschaft in »Gebildete« und »Ungebildete« zerfiel, so gehörte Fourier in diesem radikalen Sinne zu den Ungebildeten.

II. Fouriers Bildung.

1. Ihr laienhafter Charakter.

Im Gegensatz zu St. Simon, dem Grandseigneur, war Fourier bescheidener bürgerlicher Herkunft, und hat den größten Teil seines Lebens in der anspruchslosen Stellung eines Handlungsgehilfen verbracht. Er hatte weder Zeit noch Neigung, sich eine systematische Bildung anzueignen. Sein wissenschaftliches Interesse entsprang auch keineswegs einem, mit Bezug auf praktische Anwendung auf ferne Sicht eingestellten, objektiven Wissensdrang, sondern nur dem Bedürfnis, neben der willens- und gefühlsmäßigen Einstellung auch mit dem Verstande die ihn beschäftigenden sozialen Fragen tiefer erfassen zu können. Daß somit die unübersehbare Wirklichkeit der uferlose Gegenstand seines geistigen Interesses blieb, zeigt sich vor allem in seiner Lektüre: er las plan- und wahllos, was ihm in die Hände fiel, vornehmlich Zeitungen und Zeitschriften. Sein lebhaftes Temperament und seine Voreingenommenheit

[1]) Geschichte der neueren Philosophie, Bd. I, Leipzig 1907, S. 369. Vergleiche ferner: Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, Bd. II, Braunschweig 1894, S. 280—286: Die Salons; L. Ferraz, La Philosophie de la Révolution, Paris 1890, S. XVI (Introduction).

durch die eigene Lehre nahmen ihm ferner völlig die Ruhe zum wissenschaftlichen Studium der Werke anderer und einer sachlichen Prüfung des Gelesenen. »Il lisait capricieusement, à l'aventure, ce qui lui tombait sous la main, accueillant de partout les informations les plus divères, et insoucieux de les vérifier« (Bourgin, Fourier p. 57). Er begann oft zwei, drei Bände zur gleichen Zeit zu lesen, und blätterte sie dann nur flüchtig durch. In seinen eigenen Werken findet sich, zufolge Bourgins gründlichen, oft genannten Untersuchungen, nicht eine einzige Stelle, die auf wirkliches Beherrschen eines fremden Werkes aus unmittelbarer Lektüre schließen läßt. Fourier läßt zwar mit Vorliebe in seinen Arbeiten fremde Schriftsteller mit Zitaten auftreten, doch geschieht dies hauptsächlich aus dem Bestreben des Laien, dem »Gebildeten« zu zeigen, daß er sehr wohl mit der nötigen Literatur vertraut sei, und sie also nicht ohne sie zu kennen, sondern gerade wegen ihres ihm bekannten Inhaltes gering achte. Sein Standpunkt gegenüber der Wissenschaft zeigt sich nirgends deutlicher, als in seinen häufigen Anklagen, daß die Wissenschaft von keiner praktischen Bedeutung für das Wohl der Menschheit gewesen sei. Es ist klar, daß solche Fragestellung, welcher der Langmut fehlt, mit dem die Wechselwirkung von Leben und Wissenschaft abgewartet werden muß, aus dieser nicht viel gewinnen konnte, zumal da sie verkennt, daß auch die Wissenschaft eine Form des Lebens ist, und also nicht nur, wie etwas Fremdes, auf dieses »angewendet« zu werden braucht.

2. Der formende Einfluß der sozialen Umwelt auf Fouriers Bildung.

Es ergibt sich, daß Fourier keinesfalls durch ein geordnetes wissenschaftliches Studium zur Kenntnis der philosophischen Probleme seiner Zeit gelangt ist, und daß seine Beziehung zu diesen daher auf anderem Wege gesucht werden muß. Fourier war kein Gelehrter; jedoch ein scharfer Beobachter mit schneller und leichter Kombination. Überall, auf seinen Reisen, im Postwagen, in Gesellschaft, lauschte er eifrigst den Gesprächen und zog daraus seine Schlüsse. Auch das summarische Lesen und die Lektüre der Zeitschriften führte ihn immer wieder auf die meist diskutierten Fragen. Und während für ihn die eigentliche wissenschaftliche Gesellschaft in Paris verschlossen blieb, hatte das engere Milieu von Lyon einen um so größeren

Einfluß auf ihn. Lyon, als Zentrum eines ökonomischen Bezirks, war der geeignete Boden für ein lebhafteres Interesse weiterer Kreise an der sozialen Fragestellung. Zwei Sozialphilosophen jener Zeit, Roland und L'Ange, waren Bürger Lyons. Es ist anzunehmen, daß ihre Gedanken mindestens auf indirektem Wege auch zu Fourier gelangt sind. Auch wurde schon darauf hingewiesen, daß in Lyon mystische Gesellschaften, besonders in der Form magnetisch-spiritistischer Vereinigungen, in Fouriers Zeit die größte Verbreitung fanden[1]). Nicht nur Einzelheiten des Systems, sondern die ganze metaphysische Einkleidung der sozialen Lehre ist vielleicht auf die Einflüsse dieser Vereinigungen zurückzuführen. Es muß allerdings hervorgehoben werden, daß Fouriers angeborener religiöser Sinn sich solchen geheimnisvollen Bestrebungen verwandt fühlte, und er durch deren Assimilation seine Weltanschauung doch ebenso sehr aus eigenen, wie aus fremden Elementen aufbaute.

Neben diesem mystischen Wesen, in welchem die konfessionslos gewordene Zeit vermutlich ihr metaphysisches Bedürfnis unterbringen wollte, war vor allem der revolutionäre Geist lebendig in Lyon. Wenn Fourier sich auch jeder eigentlichen politischen Tätigkeit fernhielt, so hat er doch zweifellos den Geist des Aufruhrs und der sozialen Erhebung im vollsten Maße gespürt. Denn gerade hier wurde auch die philosophische Seite der Frage am heftigsten diskutiert. So hat Fourier seine Anregungen nicht von einzelnen Vorgängern empfangen, sondern sie aus der lebendigen Umwelt geschöpft: »Qui a fait Fourier? Ni L'ange, ni Babeuf: Lyon seul précédent de Fourier«[2]). So spiegelt sich in dem Entwicklungsgang Fouriers jenes für ihn charakteristische Verhältnis von Erkenntnistrieb und Wirklichkeit wieder: daß dieser sein Material dem unmittelbar erlebten Geschehen entnahm, unter bewußter Abweisung der durch wissenschaftliches Denken umgeformten Hilfsmittel, und daß das Ziel der Erkenntnis nicht ein autonomer Wissensdrang war, sondern gleichfalls völlig urwüchsig durch die greifbaren Nöte des Lebens selbst abgesteckt wurde. Mit einem gewissen Trotz steht Fourier so allem »Geistigen«

---

[1]) Bourgin, Etudes . . . p. 34.

[2]) Note de Michelet, zit. bei Bourgin, a. a. O. p. 53.

gegenüber, und dennoch glaubt auch er, durch das so sehr verachtete Instrument des Buches eine Welt zum Aufhorchen bringen zu können. Hinter dieser typischen und doch stets wieder ergreifenden Naivetät aber steckt eine psychische Struktur mit bestimmten Anomalien, die betrachtet werden müssen.

III. Fouriers geistige Anomalien.

Schon öfters wurde in dieser Darstellung Fouriers darauf hingewiesen, daß die klaren Ergebnisse seines Denkens und seiner Beobachtung sich vielfach in eigentümlicher Weise verwirrten. Die psychopathische Ursache dieses Tatbestandes ist hier insoweit zu erörtern, als es durch die Zwecke einer nicht eigentlich biographischen, sondern geistesgeschichtlichen Studie gefordert wird.

In der Literatur hat vor allem Seillère in diesem Sinne Fouriers Wesensart sein Interesse zugewandt, jedoch ihn fast ausschließlich von einer völkerpsychologischen Hypothese aus behandelt[1]). Er sieht in Fourier eine symptomatische Erscheinung der »romantischen Krankheit«, welche ein stets wiederkehrendes Stadium in der Geschichte der Völker sei. Sie bestehe in der sentimentalisch formulierten Auflehnung gegen die jeweilige Gegenwart und ihre vernünftigen Prinzipien. Kommt Seillière hierbei auch im einzelnen zu aufklärenden Ergebnissen, so wird doch durch diese Betrachtung das Gesamtbild Fouriers völlig verschoben, da sie der Gefahr nicht entgeht, durch einseitige Hervorhebungen im Interesse der besonderen historischen Absicht der individuellen Persönlichkeit Gewalt anzutun. So treten hinter den betonten romantisch-mystischen Zügen Fouriers im Sinne Rousseaus seine realistischen Eigenschaften völlig zurück, und nur als Abweichungen von der Regel und insofern »vernünftige Anwandlungen« wird ihnen ein Platz gegönnt. Seillière hat ferner, geblendet durch die Idee, Fourier in einen kühn gesehenen Rhythmus der Geschichte einordnen zu können, den inneren Denkzusammenhang der Lehren Fouriers, ihre gegenseitige Bezogenheit aufeinander, in seiner Untersuchung zu wenig berücksichtigt. Die Herausreißung der Einzelheiten als Absurditäten aus dem

[1]) Die Philosophie des Imperialismus, Bd. IV: Die romantische Krankheit. Übersetzt von Fr. v. Oppeln-Bronikowski, Berlin 1907.

logisch historischen Zusammenhang ergibt notwendig ein gänzlich entstelltes Bild der Lehre und ihres Schöpfers. Endlich scheint aber das von außen herangebrachte Bestimmungsmoment der »romantischen« Krankheit keineswegs ausreichend, um den besonderen Charakter der irren und seltsam phantastischen Gedankenwege Fouriers zu treffen. Nur aus dem Gesamtbild der geistigen Persönlichkeit Fouriers, aus einem in dieser zu findenden »individuellen Gesetz«, darf eine Deutung auch der Irrwege versucht werden.

1. Fouriers Ordnungsmanie.

Das Hauptgewicht der geistigen Bedeutung Fouriers liegt zweifellos in seiner ursprünglichen konstruktiven Begabung. Gerade Fouriers formale Leistung als philosophischer Systematiker ist nur aus ihr zu erklären, da seine erworbenen Fähigkeiten hierfür bei der Systemlosigkeit seines Bildungsganges gleich null waren. Diese konstruktive Fähigkeit aber wird nun vielfach durch eine bis zur Manie gesteigerte, hemmungslose Ausübung Fourier zum Verhängnis. In einer völlig in das Krankhafte übergehenden Konstruktions- und Systematisierungswut teilte er als echter »Ordnungsfanatiker« nicht nur die Welt ein, sondern teilte schließlich noch an der Wirklichkeit vorbei, indem er nicht mehr die Dinge selbst klassifizierte, sondern die Fähigkeit der Sprache, noch weitere Abwandlungen herzugeben, dazu mißbrauchte, aus einem Worte viele neue zu bilden, die nun völlig inhaltslos dastanden. In diesem Sinne war Fourier bis in die letzte Konsequenz rational, da er versuchte, vom Größten bis zum Kleinsten alles in feste Begriffe oder gar auf berechenbare Ausdrücke zu bringen. Sowohl der Kosmos in seiner Gesamtheit als auch der einzelne Mensch sind gleichsam zur Erfüllung bestimmter Ordnungsgesetze verpflichtet, die als reale Wesenheiten über ihnen stehen. Diese Gesetze haben freilich als Formeln einer mechanistischen Welthypothese einen vernünftigen Sinn, jedoch hat Fourier sie auch auf den einmaligen Ablauf historischer Ereignisse angewandt, und damit in einer Art göttlichen Herrschgefühls die Zeit zum Stehen gebracht, sie ähnlich dem Raume in eine feste Funktion umgewandelt. Die gesamte soziale Bewegung wird in 32 Zeitabschnitte eingeteilt und dieser für ihre Erfüllung 80 000 Jahre zugemessen. Am deutlichsten aber

tritt vielleicht dieses Verfahren in der Tageseinteilung der neuen Gesellschaft zum Vorschein. Dort wird der Tag in feste Zweistunden-Einheiten zerlegt, die sich täglich wiederholen, und ihm damit radikal das Moment des »Überraschenden« genommen, ohne das der heutige Mensch wohl kaum den nötigen Mut zum Leben aufzubringen vermöchte. Die Welt ist ihm gleichsam ein Herbarium, das sowohl der Quere als der Länge nach in unendlich viele kleine Einzelräume zerlegt wird, die alle nicht nur mit verschiedenen, sondern auch wohlbeschriebenen Inhalten angefüllt sind. Die Ordnungswut Fouriers kommt, wie schon angedeutet, gerade darin zum Ausdruck, bis ins Unendliche neue Ordnungszusammenhänge zu konstruieren, sei es durch die Kombination verschiedener Elemente, sei es durch die Zerlegung eines Begriffes oder Wortes in zahllose Nuanzen. Aus dieser Vorliebe entstanden die vielen Analogien und Neologismen. In halb spielerischer, halb geheimnisvoller Ausführung des Gedankens, daß das kosmische Leben nur eine Art Projektion der sozialen Welt ist, werden Farben, Tieren, Pflanzen, Sternen symbolische Deutungen beigelegt, in welchen ihre Beziehung zum Sozialen zum Ausdruck kommen soll. Im einzelnen geht Fourier hier auf eine Weise vor, die völlig willkürlich erscheint, deren Tendenzen aber vielleicht an ihm selbst durch psychiatrische Beobachtung hätten festgestellt werden können. Die Rose stellt die Keuschheit dar, die Iris die Ehe, die Hortensie die Koketterie, der Kohl die freie Liebe, die einzelnen Teile der Pflanze die verschiedenen Stadien der menschlichen Leidenschaften usw. (IV, S. 222). Fourier ist unerschöpflich in den Analogien, und hier kommt zweifellos am klarsten sein krankhaftes Denken zum Ausdruck. Der regulative Mechanismus einer kritischen, bewußten Überlegung ist völlig ausgeschaltet; er assoziiert und phantasiert automatisch bis ins Unendliche, und mit Recht hebt auch Seillière hervor, daß hierin ein Zeichen geistiger Rückbildung und Primitivität zu erblicken ist.

Als Beispiel der Wortstückelungen sei an die früher erwähnte Hierarchie der Bankerotte und die Nomenklatur der Börsen erinnert. Hierher gehört auch die merkwürdige Einteilung seiner Bücher und die Benennung ihrer einzelnen Abschnitte, wie Pré-Ambule, Postienne, Interlogue, Citerlogue usw. Auch hier findet Fouriers Phantasie unendliche Varia-

tionen, gleichsam »pour épater le bourgeois«, um dem Leser durch einen scheinbar bis in die minutieusesten Einzelheiten ausgearbeiteten Plan jeden Widerstand vor soviel Scharfsinn und Umsicht zu benehmen. Hier kommt nun freilich das Wahnsinnige am augenfälligsten zum Durchbruch, denn diese Werke sind nichts weniger als übersichtlich und planvoll, sind vielmehr verworren und für den Leser irritierend. Sie geben in ihrem vielfach durchbrochenen Gedankengang ein Bild von der relativen Ungeordnetheit der Denkkomplexe im Kopf des Verfassers, über die auch die sorgfältige Paragraphierung jeder Einschaltung nicht hinwegzutäuschen vermag.

Abgesehen von diesen deutlichen Anzeichen krankhaften Denkens, die sich als solches durch den leicht erkennbaren Assoziationszwang dokumentieren, ist es in vielen Fällen schwer, das Vernünftige vom Unvernünftigen zu trennen. Denn das Wesen der geistigen Krankheit Fouriers besteht weniger in einer Störung der formalen Seite seines Denkens, als in der Verschiebung seiner gesamten Vorstellungswelt unter gleichzeitigem Überwiegen einer bestimmten »Apperzeptionsmasse«, in diesem Falle seiner Wahnidee, alles zu »ordnen«. Seine Lehre steht daher immanent unter dem Einfluß dieses Wahns[1]). Dieser gibt seinem Blick oft eine eigentümlich hellsichtige Schärfe, wie sie sich beispielsweise als oft erstaunliche Rabulistik auch bei Querulanten findet; sie darf deshalb nicht Fouriers intuitiv genialer Erkenntnis vieler Probleme zugerechnet werden, sondern diese wäre rein psychologisch auch ohne die geschilderten Trübungen denkbar, und es soll deshalb vermieden werden, hieraus Schlüsse für das Problem des Zusammenhangs von »Genie und Wahnsinn« zu ziehen.

2. Der Erfindergrößenwahnsinn.

Die Unterscheidung zwischen Vernünftigem und Unvernünftigem wird vor allem noch dadurch erschwert, daß zu der Ordnungsmanie der Erfindergrößenwahn tritt, die Paranoia inventoria (Krafft-Ebing, S. 433), durch welche nun auch die vernünftigen Lehren unter Überspannung ihres Geltungswertes zu unangemessenen Dimensionen ausgereckt werden. Diese

---

[1]) Krafft-Ebing, Lehrbuch der Psychiatrie, 5. Aufl. 1893, S. 400, bezeichnet diese besondere Art der Krankheit als »Paranoia«.

falsche Einschätzung der eigenen Leistung erklärt auch, warum Fourier seine Theorie mit Vorliebe in den Schleier des Geheimnisvollen hüllt, um ihre Bedeutung durch diese Entrückung vom Alltäglichen, sowie durch anspruchsvolle Andeutungen zu erhöhen. Dieser Wahn überträgt sich auch auf ihn selbst und führt ihn zu ungeheurer Selbstüberschätzung. Wie seine Lehre das absolute Heil, so bedeutet er selbst den neuen Herkules, den »Allfähigen«, den Messias, den Gott zu seiner hohen sozialen Mission auserkoren hat (I, S. 150; III, 339; NMI, t. II, S. 196ff.).

3. Die erotischen Phantasien.

Es ist schließlich noch auf Fouriers übertriebenen Hang zur phantastischen Ausmalung lustvoller Zustände hinzuweisen. Das Schwelgen in üppigen und fast wollüstigen Bildern ist bei ihm zu krankhafter Neigung gesteigert. Über diesen, in den meisten Fällen den sexuellen Dingen zugewandten Phantasien liegt eine Sinnlichkeit, welche schwül und ungesund wirkt, weil sie weder den Mut hat, sich leichtfertig zum erotischen Abenteuer zu bekennen, noch Resignation genug besitzt, aus sozialem Denken heraus etwa nur die Fruchtbarkeit gelten zu lassen. Die ständige Versunkenheit in wahnartige Ideen, die krankhafte Veranlagung Fouriers zeigte sich schon in seinem Leben selbst durch einen andauernden Zustand der Erregung und Reizbarkeit. Diesem gespannten Zustand bot die Phantasie einen künstlichen Ausweg. Ihre Erzeugnisse wirken deshalb abstoßend, weil man hinter ihnen die zerquälten Empfindungen eines Unbefriedigten vermuten muß. Jedoch sind die Beschreibungen nicht, wie dies in übertriebener Weise etwa von Seillière behauptet wird, als obscön oder lasterhaft zu bezeichnen. Sie sind alle doch von einer ungeheuren Naivetät getragen und wirken darum eher komisch als wirklich verletzend. Sie laufen im ganzen darauf hinaus, zu schildern, wie in der neuen Gesellschaft jedem Geschlecht und jedem Alter die Freuden der Tafel und namentlich die der Liebe bis zu jedem gewünschten Grade offen stehen sollen. So können sich in der »Harmonie« selbst die 60jährigen Eudoxia und Orphise durch häusliche Fürsorge und Dienste die Gunst des 20jährigen Jünglings Lukas erwerben. Und durch gemeinsame berufliche Vorliebe werden die 14jährige Selima und ein 50jähriger Krösus zusammengeführt (V, S. 394ff.). Auch

beschäftigt sich Fourier besonders mit den großen Allüren am Hofe der letzten Bourbonen, die in der Harmonie zur allgemeinen Lebensregel werden sollen. Das »Lever« soll eingeführt werden, und täglich sind lustvolle Orgien zu feiern. Im einzelnen bleiben diese Phantasien mit ihren Takt- und Geschmacklosigkeiten doch nur armselige Träume eines petit bourgeois, der voller Neid zu den Freuden der großen Welt aufsieht und sie für sich und seinesgleichen herbeisehnt.

B. Fouriers Philosophie der Natur.

I. Vorbemerkungen.

Das philosophische System Fouriers ist in seinem logisch-historischen Denkzusammenhang zu verstehen als ein Versuch, die Hauptprinzipien, welche die westeuropäische Geisteswelt im 18. Jahrhundert beherrschten, zu einem einheitlichen Weltbild zusammen zu fassen. Daß Fourier sich hierfür an kein bereits ausgearbeitetes System anschloß, wurde gesagt. Dagegen in den allgemeinen Zug des Denkens ist auch er einzuordnen, nur daß er abseits aller Schul- und Akademieterminologie einsame Wege ging. Im Gegensatz zu zeitgenössischen Systemen empfängt Fouriers Auffassung ihre Originalität nicht so sehr aus philosophisch-erkenntnistheoretischen Problemen, sondern aus ihrer engen, sie teilweise konstituierenden Verknüpfung mit einer selbständig geschaffenen Gesellschaftslehre. Gerade diese absolut »soziale« Auffassung der Welt führt Fourier einerseits zu völlig neuen Konzeptionen, andererseits nähert sie sein System dem großen Gebäude der thomistischen Ethik, welche, die Unmöglichkeit einsehend, die Erde nach den Forderungen des Himmels zu konstruieren, nun durch religiöse Ausdeutung der Berufsidee versuchte, eine diese wie jene Welt umhüllende Kategorie zu gewinnen[1]). Mit dieser Kraft, noch einmal alles gleichsam in Eins denken zu wollen, ist Fourier innerlich verwandt mit dem Kreis der das ausgehende Mittelalter kennzeichnenden großen Naturbetrachter, wie etwa Kepler, welcher mit seinem religiös gebundenen Denken noch glaubte, die astronomischen Einsichten

[1]) Vgl. Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1912, S. 311 ff.

für eine allgemeine »Harmonie der Welt« fruchtbar machen zu können, zugleich aber mit dem Zeitgenossen Schelling, welcher allein noch Metaphysik in so umfassendem Sinne wagte.

Gelten diese Beziehungen für den »Impuls« von Fouriers Spekulationen, so ist im übrigen doch ihre Denkform stark durch seine Gegenwart bestimmt. Das achtzehnte Jahrhundert bedeutet, in einer zum Teil sicher schon »idealtypischen« Steigerung, für die jüngere Geschichte des europäischen Denkens das Werden und auch zugleich den Höhepunkt einer nur auf die »Vernunft« gestellten Weltauffassung: des Rationalismus. So entstand in jener Zeit die neue »mechanistische Weltanschauung«, die versuchte, alle Erscheinungen der Wirklichkeit in kausale, verstandesmäßig restlos zu erfassende Naturzusammenhänge aufzulösen. Zwei durch ihren Weg unterschiedene Geistesströmungen schufen insbesondere das Rüstzeug zu solcher Betrachtung: der philosophische Rationalismus und der naturwissenschaftliche Empirismus. Die Gemeinsamkeit der Ziele beider Richtungen kommt am besten in ihrer gleichmäßigen Vorliebe für die Mathematik zum Ausdruck, in der alles reale Sein sich zu reinen Verstandesformeln, zu Rechnungen und Gleichungen aufzulösen scheint. »Durch das ganze 18. Jahrhundert wird sie gewissermaßen als der feste Stamm betrachtet, an dem alle übrigen Wissenschaften emporranken«[1]). Dagegen besteht der Unterschied vorwiegend in dem methodischen Ausgangspunkt. Der Empirismus war induktiv und ging von der Erforschung der einzelnen, aus der Erfahrung schlechthin sich ergebenden Wissensprobleme aus. So entstand jene gewaltige Entfaltung der Naturwissenschaften, gerichtet auf Erkenntnis des Gesetzeszusammenhanges der Welt. Der Rationalismus suchte dagegen deduktiv, von dem Menschen als dem gegebenen Zentrum des Erkennens aus, durch Auffindung allgemeingültiger logischer Gesetze die gleiche Aufgabe zu lösen. Da er den Menschen aber ausschließlich als Vernunftwesen begriff, so gewann er nur ein konstruiertes Weltbild, in dem das Irrationale nicht mit enthalten war.

Die Neuauffassung der Welt als mechanischer Einheit, bei der freilich nicht immer klar gesondert wurde, ob diese als ein »Aggregat« oder als ein »Prozeß« aufzufassen sei, führte

---

[1]) Windelband, Geschichte der Philosophie. I. Seite 172 f.

nun zu mannigfachen naturphilosophischen Systemen. Man versuchte das Wesen der mechanischen Bewegung, in welche man schließlich doch auch den Lebensprozeß aufzulösen trachtete, in kurze, möglichst mathematisch formulierte Sätze zusammenzufassen. In den Weltformeln des Laplace, der sich mit seiner Wahrscheinlichkeitslehre auch Verdienste um die Berechenbarkeit sozialer Erscheinungen erworben hat, fand diese Richtung ihren prägnantesten Ausdruck.

Doch diese Art der Weltbetrachtung erwies sich schon in ihren Anfangsstadien als unzulänglich und einseitig. Darum haben die Denker jener Zeit — soweit sie nicht in einem mit der Opposition gegen die alten »feudalen« Mächte verquickten philosophischen Materialismus verharrten — das alte teleologische Erklärungsprinzip in irgendeiner Form zur Ergänzung herangezogen. Schon Newton und Descartes hatten keineswegs den Gottesbegriff aufgegeben, sondern nur, ihrer ganzen Denkrichtung gemäß, versucht, ihn in eine reine Forderung der Vernunft zu verwandeln. So entstand der physiko-teleologische Beweis Newtons, der in Gott nur den »Schöpfer« der in sich vollkommenen Maschine sah. Auch Descartes hat scheinbar rein erkenntnistheoretisch aus der Beschaffenheit der menschlichen Vernunft die Erkenntnis von Gottes Dasein abgeleitet. An Stelle des religiösen Glaubens trat so die Vernunftreligion mit ihren starren Dogmen von den »natürlichen«, d. h. vernünftigen Eigenschaften Gottes und der von ihm geschaffenen Menschen. Nur einzelne Denker jenes Zeitraums, wie Pascal und Spinoza, haben in tief mystischem Welterschauen die Starrheit dieser Lehren gebrochen und den toten Gedanken mit erlebter Gottesliebe zu durchleuchten gewußt.

Doch während die einzelnen Begriffe unter der Herrschaft der Vernunft zu toten Dogmen wurden, und wenigstens vor dem Forum des philosophischen Denkens die Welt der Gefühle ihr Recht verlor, blieb dennoch der Geist des Jahrhunderts lebendig. Das starke Erkenntnisstreben, das sich vielleicht in keiner Zeit mit größerer Intensität offenbarte, kann nur durch einen tiefen Willen gedeutet werden, den Lebensprozeß auf einem neuen Wege zu erfassen und zu erleben. Und insofern bedeutet der Durst nach Wissen auch nur eine besondere Form der altmystischen Sehnsucht, das All und das Ich in einer einzigen Einheit zu erschauen.

Aus diesem metaphysischen Bedürfnis ist auch das System Fouriers »La théorie de l'unité universelle« zu erklären; denn gerade auf Grund seiner sozialen Einzelforschungen empfand Fourier das Verlangen, den Sinn des Ganzen zu durchdringen. Sein philosophisches Gewissen trieb ihn, nicht an den einzelnen Notständen, sondern an einer geschlossenen Weltansicht die Berechtigung seiner sozialen Forderungen zu legitimieren. So hoffte er denn — nun freilich wieder in dem echt rationalistischen Sinn des Menschheitsbeglückers —, die absolute Gültigkeit seiner Lehre darzutun, und die soziale Forschung zu einer positiven Wissenschaft, einer »Science Sociale« erheben zu können (I, p. 4). Und nach dem Vorbilde des Descartes, dessen Methode er noch zu verschärfen sucht, will er alles bisher erworbene Wissen ausschalten, und »Le Doute Absolu Et l'Ecart Absolu« zu seiner Leitlinie machen (I, p. 5). Freilich: ein Zweifel an seinem eigenen Erkenntnisvermögen ist in dieser rigorosen Formel nicht vorgesehen.

II. Das System.

1. Die Ableitung der dynamischen Hauptformeln.

Den Ausgangspunkt des Systems, sowohl die rationale wie die soziale Auffassung kennzeichnend, bildet die Frage nach der vernunftgemäßen Bestimmung des Menschen auf Erden. Der gegenwärtige Zustand, »l'indigence, la privation de travail, les succès de la fourberie etc.« (I, p. 4), scheint gerade der Bestimmung des Menschen, die in der Sprache des Volkes als Glück bezeichnet wird, völlig entgegengesetzt. Über das Glück des Menschen waren die Meinungen stets geteilt, in Rom gab es darüber nicht weniger als 278, wie Varron berichtet (IV, p. 183: sur le Vrai Bonheur). In der »Zivilisation« scheinen nur die Reichen ein einigermaßen angenehmes Leben führen zu können. Aber auch ihr Glück ist unvollkommen; denn ihr Leben ist von Unmut und Langeweile begleitet. Ihr Glück besteht nur in der Vorstellung der Armen, von denen sie beneidet werden (NMI, t. I, p. 60 f.). Das wahre Glück des Menschen kann erst dann auf Erden realisiert werden, wenn man ernsthaft erforscht hat, worin die Bestimmung des Menschen besteht. Eine neue Gesellschaftsverfassung kann darum nur dann erfolgreich sein, wenn sie auf einer Welt-

anschauung beruht, die dieses Problem gelöst hat. So steht an der Spitze der philosophischen Lehre Fouriers jener Glaube an ein absolutes menschliches Glück, der allen Gesellschaftsidealisten eigen ist. So schreibt Sombart: »Mir scheint nun, als ob die Weltanschauung, die in allen sozialistischen »Systemen« gepredigt wird, . . . ein ganz bestimmtes Gepräge trüge. Es ist eine kindlich-naive Weltbejahung, der wir überall begegnen, es ist ein Sehnen und Rufen nach »Glück«, nach Freude, nach Freiheit, das wir aus allen Klagen über die Schäden unserer bestehenden Gesellschaftsordnung hindurch klingen hören«[1]).

Die Glückssehnsucht, das unerfüllte Begehren, das den Menschen beherrscht, deutet Fourier nun als unerfüllte Triebbefriedigung. Der »Trieb« in seiner Allgemeinheit bedeutet für Fourier das Lebensgefühl schlechthin. Die besonderen Formen des Triebes als psychisches und physisches Begehren sind nur verschiedene Ausdrucksmöglichkeiten der einheitlichen, den Menschen durchdringenden Lebenskraft. In einer Art von »Willensmetaphysik«, wie sie die deutsche Philosophie von Jakob Böhme bis auf Schopenhauer entwickelt hat, wird der Mensch gleichsam als eine Welle jener ungeheuren Bewegung betrachtet, als welche das Sein überhaupt sich darstellt. Der Name »passion«, den Fourier für den Trieb wählt, deutet schon darauf hin, daß er das Lebensgefühl selbst, und zwar in seiner höchsten Potenz, zu erfassen sucht. Allerdings hat Fourier den eigentlich heroischen Charakter des Leidenschaftlichen nicht erfaßt, sondern dieses wird nur gleichsam eine inbrünstige Zusammenraffung alles dessen, was der Mensch der Welt an Lebensregungen entgegenzubringen hat.

Den Trieb in dieser nicht mehr rein psychologischen, sondern bereits metaphysischen Bedeutung vergleicht Fourier dem Instinkt der Tiere und der bewegenden Kraft der Sterne, so ein Motiv der Allbeseelung in seine Darstellung bringend, das von Giordano Bruno über Schelling bis auf Bergson verfolgt werden kann (III, p. 241). Wohl schon mit Rücksicht auf die weiteren Folgerungen bezeichnet Fourier den Trieb in diesem weiten Sinne auch als »attraction«.

Denn Fourier übernimmt auch den vorgefundenen, naturwissenschaftlichen und wesentlich mechanistisch ausgelegten

---

[1]) Soz. und soz. Bewegung, 6. Auflage, Jena 1908, S. 25.

Begriff der Attraktion, unter dessen Einfluß er seine eigenen Begriffe modifiziert. Die Anziehungsgesetze Newtons waren seit Voltaires »Elemens de la Philosophie de Newton« in Frankreich geistiges Rüstzeug aller Gebildeten geworden (Hettner, a. a. O. S. 147). Diese Lehre war das gemeinsame Fundament, das alle Naturphilosophien zu tragen bestimmt war. So hat auch Fourier seinen ursprünglich mehr im Sinne Leibnizens vitalistisch gefaßten Triebbegriff fast völlig in die übernommene mechanistische Kategorie aufgehen lassen, und sein Weltbild durchaus im Sinne einer kausal-mechanischen Gesetzmäßigkeit geformt. Auch seine engere Fassung des Triebes als das auf einen Zweck gerichtete menschliche Verlangen wird durch diese Vorstellungsreihe rückwirkend beeinflußt, indem die menschliche Leidenschaft gleich einer quantifizierbaren Naturkraft einer mechanischen Gesetzmäßigkeit unterstellt wird. Zugleich wird aber der anthropozentrische Gedanke der »Zwecksetzung« des Triebes beibehalten und sogar auch für die erweiterte Bedeutung des Triebes als kosmischer Kraft in Anspruch genommen. So verschmelzen sich zwei Vorstellungsketten bei Fourier: Auf der einen Seite steht die mikrokosmisch-mechanistische Vorstellung vom Menschen, auf der anderen Seite die teleologische, welcher die Welt als Makroanthropos erscheint. Die Naturgesetzlichkeit soll in ihrer ganzen Bedeutung voll anerkannt, und zugleich der Gedanke individueller Zielsetzung beibehalten werden.

Diese doppelte Anschauungsweise wird nun erst durch die nähere Auslegung der beiden Bewegungssätze deutlich, in denen Fourier im Geiste seiner Zeit den Sinn des Seins als »Weltformeln« zu fassen suchte.

Der erste Bewegungssatz lautet: »Les attractions sont proportionnelles aux destinées«. Der inhaltlich nach mechanischen Gesetzen verlaufende Lebensprozeß scheint damit in eine Summe isolierter Zweckreihen aufgehoben, welche den verschiedenen menschlichen Triebbewegungen entsprechend gestaltet sind. Doch die besondere Formulierung des Schicksalsbegriffes als kosmologischer Kategorie zeigt deutlich, daß im Grunde die mechanistische Gesetzesvorstellung nicht modifiziert werden soll. Sie lautet: »Les Destinées sont les résultats présents, passés et futurs des lois mathématiques de Dieu sur le Mouvement universel« (I, p. 44). Das bedeutet aber mit anderen

Worten nur, jede Bewegung muß nach dem ihr innewohnenden kausalen Gesetz verlaufen. Daher bleibt die Schicksalsvorstellung für den Kosmos als Zweckbegriff inhaltslos. Der ganze Satz wird — wie Stein mit Recht hervorhebt[1]) — zu einer Tautologie. Er sagt nur aus, daß der Endpunkt einer Bewegung mit dem Anfangspunkt im Einklang steht, welche Behauptung aber schon im Begriff der Bewegung selbst enthalten ist. Erst in seiner Übertragung auf das soziale Geschehen wird der Schicksalsbegriff durch die Lehre vom sozialen Heil und von der vollkommenen Gesellschaftsordnung inhaltserfüllt. Und der ganze Bewegungssatz bedeutet für die Gesellschaftslehre, daß alle sozialen Betätigungen der Menschen in eine bestimmte, festgesetzte Organisation, eben ihr »Schicksal«, eingespannt sind.

Der zweite Bewegungssatz Fouriers soll nun die Bewegung in ihrem Gesamtablauf erfassen, die einzelnen Reihen zu einem einheitlichen Bewegungsstrang zusammenschließen. Die einzelnen Zweckreihen werden nun in der Weise in eine progressive Reihenordnung aufgehoben, daß die Resultate der Einzelbewegungen hintereinander liegende Punkte einer aufsteigenden Gesamtbewegung bedeuten. Auch hier hat Fourier wieder eine anthropozentrische Vorstellungsweise auf den Kosmos übertragen: so wie das menschliche Begehren von Erfüllung zu Erfüllung eilt, so soll auch die kosmische Bewegung etappenweise fortschreiten. Die Weltbewegung ist in diesem Sinne der menschlichen Triebbewegung nachgebildet und aus der Welt selbst ein Makroanthropos gemacht. Auch die Vorstellung von Glück und Harmonie, wie Fourier sie für die Menschheit konstituiert hat, wird auf den Kosmos übertragen. Denn ebenso wie Fourier den ewigen Wechsel, den Vorgang wechselnder Triebbefriedigung selbst, nicht aber den bewegungslosen Zustand der Erfüllung als Glück empfindet, so bezeichnet er auch schon die kosmische Bewegung in ihrem stufenweisen Verlauf als »Harmonie«, nicht erst ihr Endziel.

Somit ergibt sich auch aus der Tatsache des Bösen, mit welcher alle »Theodiceen« Mühe hatten fertig zu werden, kein Einwand, weil eben die »Harmonie« nicht in einem Zustand

---

[1]) Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich, Band II, Braunschweig 1850, Seite 271.

(statisch) realisiert wird, sondern in einem Zeitablauf, dessen Epochen auch nach dem Maße ihrer Nähe oder Ferne mit Bezug auf die harmonische Gesamtaussicht eingeteilt werden: die Philosophie wird zu einer dynamischen Stufenlehre.

Da aber die kosmische Bewegung in ihrem Ablauf nicht nur als einmalige aufsteigende Entwicklungsreihe, sondern zugleich auch als Teil einer geschlossenen naturgesetzlichen Mechanik erfaßt werden soll, sucht Fourier ihren stufenförmigen Charakter zugleich auch in die Form eines seinem Wesen nach »zeitlosen« Naturgesetzes zu bringen. Während inhaltlich gleichsam die harmonische Gesamtaussicht richtungsbestimmend für den Ablauf der Bewegung ist, soll die Form der Stufenbildung die Verwirklichung eines mechanistischen Ordnungsgesetzes sein. Darum wählt Fourier für die Einzelstufen Bezeichnungen, als entsprächen sie Gliedern einer mathematischen Reihe und trügen auch selbst wieder die Struktur einer solchen in sich. Hierbei kommt wieder sein Bestreben, insofern »modern« zu sein, als er die letzten Errungenschaften des naturwissenschaftlichen Denkens benutzt, deutlich zum Ausdruck: das Wesen der mathematischen Reihe war durch Newton und Leibniz, später Euler und Bernouilli entwickelt worden und hatte das allgemeinste Interesse erregt.

Demgemäß lautet die zweite Bewegungsformel Fouriers: »La Série distribue les Harmonies«. Auch dieser Satz bedeutet, wie der erste, für den Kosmos nur eine Formulierung seiner kausalen Gesetzlichkeit, während eine weitere Aussage über den Gesamtablauf, die nur durch einen teleologischen Begriff gegeben werden könnte, fehlt. Der Begriff der Serie ist hier daher nur ein formales Einteilungsprinzip, ein Ordnungsbegriff, der den inhaltlich nicht weiter begründeten Stufencharakter der kosmischen Bewegung auf mathematischer Ebene zum Ausdruck bringen soll. Erst in der Gesellschaftslehre erhält auch dieser Begriff einen konkreten Inhalt. Er wird dort zu einer sozialpsychologischen Kategorie, welche eine besondere Assoziationsform der neuen Gesellschaft darstellt. Wie Ruskin etwa die Gesetze der Mineralogie unter dem Titel »Die Ethik des Staubes« darstellt, so wird hier ähnlich, jedoch in gerade umgekehrter Analogie, ein mathematischer Begriff soziologisch verwertet. Und in dieser Bedeutung wird das Prinzip der Serienordnung zum konstituierenden

Zentralbegriff der Fourierschen Gesellschaftsordnung überhaupt, und insofern ist auch die Assoziation nur eine seiner Anwendungen.

Für die Gesellschaftslehre im engeren Sinne hat diese Identifizierung des Formprinzips der kosmischen Ordnung mit dem Grundbegriff der gesellschaftlichen Organisation noch eine besonders bedeutsame Folge. In der Geschichtsphilosophie versuchte Fourier den Assoziationsbegriff aus der vergangenen und unter Hinweis auf die zukünftige Geschichte der Menschen als historische Kategorie zu entwickeln. Im Anschluß an die Naturphilosophie erhält der Assoziationsgedanke nun eine völlig abweichende Begründung. Fourier überträgt die naturwissenschaftliche Kategorie der Serienordnung in ihrer zeitlosen Allgemeingültigkeit auch auf die Gesellschaftsorganisation. Dadurch bleibt die Gesellschaftsordnung zwar noch insofern historisch bedingt, als sie in einem bestimmten Zeitpunkt erscheinen muß; als Ordnung jedoch ist sie natürlich und insofern absolut gegeben, gleichsam von Ewigkeit her für ihren Zeitpunkt in Bereitschaft gehalten. Ihre Auffindung wird damit zu einem Erkenntnisproblem. Und zwar wird es die Aufgabe, auch innerhalb der Gesellschaftsordnung das im Kosmos herrschende Gesetz nachzuweisen. Jedoch schließt dies weder logisch noch sachlich Fouriers These ein, daß diese Ordnung durch bewußtes Tun der Menschen umzuwandeln wäre. Die ganze Naturphilosophie ist am besten als Überbau, als kosmologischer Beweis für die Richtigkeit und generelle Gültigkeit des Assoziationsprinzips zu betrachten, während gegenüber dieser rationalen Bekräftigung die Geschichtsphilosophie das neue Prinzip genetisch zu konstituieren sucht.

Zusammenfassend wird die Naturphilosophie Fouriers vielleicht am besten durch den Vergleich mit einem anderen philosophischen System charakterisiert, das Fourier selbst heranzieht, indem er Schelling zitiert: »L'univers est fait sur le modèle de l'âme humaine, et l'analogie de chaque partie de l'univers avec l'ensemble est telle que la même idée se réfléchit constamment du tout dans chaque partie, et de chaque partie dans le tout« (NMI, t. I, p. 22). Auch Schelling geht von dem Trieb oder der Kraft als Wesen der Natur aus, und sucht die einzelnen Naturstufen von einem Gesamtprozeß aus teleologisch zu deuten, wobei er sich vielleicht klarer als Fourier darüber ist, daß die

»Stufen« nur unter dem Zwange der Idee gesehen werden, zu deren Beweis sie hernach wieder verwendet werden. Denn er begründet seine Auffassung genauer durch eine idealistische Grundanschauung, kraft welcher die Natur selbst nur eine Manifestation der Vernunft ist, und die Abfolge ihrer Formen den Gang der Weltseele anzeigt, die aus unbewußten Trieben zum bewußten Leben sich entfaltet. Gegenüber dieser Lehre, die sich als »physischer Idealismus« charakterisiert (vgl. Windelband, a. a. O., Bd. II, S. 253), ist Fouriers Naturphilosophie naturalistischer, zugleich aber auch primitiver. Der Kosmos bedeutet für ihn doch nur die sich ausrasende Bewegung, wogegen das führende Prinzip lediglich in dem sozialen Geschehen hier auf Erden logisch und faktisch seinen Ort hat.

2. Gott als soziale Kategorie.

Dieses »Transigieren« des rein philosophischen Denkens mit Fragen der Diesseitigkeit läßt auch vermuten, daß auch der Gottesbegriff Fouriers eine besondere Wendung haben wird, da sein Reformeifer ihn mit merkwürdiger Selbstverständlichkeit oft veranlaßt, dem transzendenten Begriff einen irdisch-realen anzureihen, wenn jener für die Deutung nicht-metaphysischer Dinge inhaltslos oder unfruchtbar werden müßte. So wird der Gottesbegriff für ihn zu einer wesentlich sozialen Kategorie.

Die Natur — als Sein schlechthin — setzt sich für ihn aus drei ewigen Prinzipien zusammen:

1. Dieu ou L'Esprit, principe actif et moteur;
2. La Matière, principe passif et mû;
3. La Justice ou la Mathématique, principe régulateur du Mouvement.

Diese drei Prinzipien sind aber so auszulegen:

1. Gott erscheint als Ursprung und »innebleibende« Ursache des Geschehens. Und in diesem Sinne sagt Fourier: »L'Attraction vient de Dieu« (I, p. 107). Die Attraktion bedeutet hier das Lebenspotenzial, den Anteil des Einzelnen an der Gesamtenergie.

2. Die Materie ist der Stoff, an dem das Leben sich vollzieht.

3. Die Gerechtigkeit ist die Tatsache der naturgesetzlichen Kausalität, der »Interdependenz« aller Teile, und die Übertragung

dieses Sozialbegriffes auf das Weltall enthüllt Fouriers Absicht, die »universelle« Einheit nachzuweisen, und zugleich seine Menschheitswerte zu Welttatsachen zu erhöhen. Durch diese Koordination eines ethischen mit einem naturwissenschaftlichen Begriff wird ferner in gefährlicher, aber geistvoller Analogisierung hervorgehoben, daß die Gerechtigkeit in ihrer Vollendung ebenso kühl, sicher und unverbrüchlich ihrer ausgleichenden Aufgabe dienen solle, wie sich von mathematischen Gesetzen beherrschte Massen in ein Ganzes zusammenhängender Bewegungen umsetzen.

Insofern hier die Tatsache der durchgängigen Gesetzlichkeit als Manifestation Gottes gedeutet wird, insbesondere, wenn Fourier von den Naturgesetzen als den »lois divines« spricht (III, p. 344), enthält diese Auffassung einen Monismus, der im Einklang mit der seit Galilei streng durchgeführten einheitlichen Naturbetrachtung steht; daß in diesem Begriff die Materie noch nicht aufgehoben ist, schafft einen Dualismus, der zwar erkenntnistheoretisch eine Schwäche darstellt, den metaphysischen Einheitswillen dieser Weltbetrachtung aber kaum antastet. Aus diesem ergibt sich, daß auch die soziale Bewegung, die für uns der deutlichste Typus der Bewegungsvorgänge ist, in ihrer Entwicklung gottesgesetzlich ablaufen muß. Infolgedessen tritt auch innerhalb des sozialen Lebens die mathematisch-naturwissenschaftliche Kategorie der Serie mit dem gleichen Anspruch unverbrüchlicher Geltung für die Erfüllung von Gottes Wollen wieder auf: »L'Association est Voie De Dieu« (II, Avant-Propos, p. 29). Und analog behauptet Fourier die Existenz eines göttlichen »code social« (III, p. 252).

Während aber Gott zwar die sozialen Gesetze geschaffen hat, so hat er doch mit der Mission ihrer Realisierung die Menschheit betraut. Wie ein liberal denkender Souverän will Gott gleichsam seine Untertanen an der Lenkung der kosmischen Geschicke teilnehmen lassen. Und gerade wie die Menschheit nur durch Befolgung der göttlichen Gesetze ihr Schicksal erfüllen kann, so ist auch Gott an die Mitarbeit der Menschheit gebunden und kann nur durch ihre Hilfe sein Wesen voll entfalten. Hier tritt uns ein alter mystischer Gedanke entgegen, mit welchem das Leben Gottes und des Einzelnen als essentiell identisch erfaßt wird:

»Gott ist in mir das Feur, und ich in ihm der Schein,
Sind wir einander nicht ganz inniglich gemein?
Daß Gott so selig ist und lebet, ohn Verlangen,
Hat er sowohl von mir, als ich von ihm empfangen«[1]).

In diese Auffassung Gottes als des passiven Schöpfers der sozialen Gesetze spielt ferner unbewußt die anthropozentrische Vorstellung hinein, die Gott nur den überhöhten Ausdruck der Lebensaufgabe werden läßt, die der Mensch sich selbst stellt. Vor allem ist aber das besondere Verhältnis Gottes zu den Menschen, gleichsam als Mitinteressenten einer sozialen Gruppe, für die Auffassung Fouriers bezeichnend. Er überträgt hier das gesellschaftliche Prinzip der Gewinnbeteiligung zwischen dem Entrepreneur (Gott) und dem Angestellten (Mensch) auf das religiöse Gebiet. Und Fourier führt eine ausführliche Polemik über das Eigeninteresse Gottes an der Gesamtunternehmung des Daseins. Er würde seinen eigenen Ruhm verringern und gegen seine obersten Attribute verstoßen, gegen »Economie de ressorts, Justice distributive, Unité de système«, falls er seine Mitarbeit als Gesetzgeber unterließe (III, p. 245 ff.). So überträgt Fourier — und zwar in fast aggressiv polemischem Tone, als ob er gleich den Menschen auch Gott erst für seinen Plan gewinnen müßte — auf Gott wichtige Eigenschaften, welche das Wesen der menschlichen Vereinigungen ausmachen sollen. In einem tieferen soziologischen Sinn bedeutet daher Gott nur die Konkretisierung des religiösen Einheitswillens der menschlichen Gemeinschaft: Gott wird zum reinsten und idealsten Ausdruck der Assoziation, dem sehnsuchtsvoll erstrebten Ziel der Menschheit[2]).

3. Die Kosmogonie.

Nun bedeutet Gott aber außer solcher Spiegelung zugleich die allgemeine Naturgesetzlichkeit selbst. Deshalb muß eine Behinderung Gottes den ganzen kosmischen Lebensprozeß

---

[1]) Aus des Angelus Silesius Cherubinischem Wandersmann. Auswahl der Insel-Bücherei Nr. 41, S. 9.

[2]) »Gott ist sozusagen der Name für die soziologische Einheit, dieweil und insofern sie sub specie religionis empfunden wurde, an und für sich die spezifische Reaktion der Frömmigkeitsstimmung hervorrief«. Simmel, Die Religion, Frkf. a. M. 1912, Seite 54.

unheilvoll beeinflussen. Der soziale Tiefstand auf Erden, die Nichtachtung göttlicher Gesetze im Sozialen, kann darum katastrophale Naturvorgänge, ein Wanken des Kosmos herbeiführen. Hier setzt die mystisch-apokalyptische Vorstellung von der zerstörenden Macht der »Sünde« ein. Dieser Gedanke wird bei Fourier aber noch dadurch ganz besonders wirkungsvoll gestaltet, daß die Erde zugleich den Mittelpunkt eines Sonnensystems, foyer d'univers, bildet, und daher der sündhafte Zustand auf Erden siderische Zusammenbrüche nach sich ziehen kann. Die von der Scholastik bewußt gehegte alte geozentrische Auffassung klingt hier bei Fourier aus einem Denkmotiv nach, das in seiner düsteren Großartigkeit im spezifischen Sinne als mittelalterlich bezeichnet werden kann. Man glaubt sich in die ahnungsschwere Welt eines Paracelsus versetzt, wenn Fourier weiter behauptet, die Sonne sei nur lichtspendend, während die Erde die eigentlichen Lebenssäfte, »les aromes«, den übrigen Gestirnen zuführt (IV, p. 247/268; LFI, t. 1, p. 155 ff.). Der Lebenssaft der Erde ist nun aber durch das sündhafte Verweilen der Menschheit in sozialer Zerrüttung völlig vergiftet. Die anderen Gestirne ziehen sich darum von der Erde, wie von einem Aussätzigen, zurück.

Dieser vergiftete Lebenssaft führt auf der Erde selbst zu jenen unheilvollen Schöpfungen, wie sie ausführlicher beschrieben wurden. Aber auch die anderen Gestirne leiden alle unter diesem Zustand, da die Erde, eben als die Hauptquellen ihres Lebenssaftes, versiegte. Fourier hat die Kosmogonie bis in die letzten Einzelheiten ausgeführt, und seiner Phantasie Freiheit gelassen. Jeder Stern bedeutet ihm ein Individuum für sich, das denselben Lebensgesetzen wie der Mensch unterworfen ist. Ähnlich hatte Schelling im »Bruno« die Gestirne als »selige Tiere« bezeichnet. Fourier steigert aber dieses schöne metaphysische Bild ins Sinnlose, wenn einzelne menschliche Beziehungen auf die Sterne übertragen werden. So wird Merkur, der zu einem der fünf Monde wird, die die Erde in der »harmonie« umkreisen sollen, gleichsam zu einem obersten Berichterstatter für die Erde. Er hat die Schiffahrt über die klimatischen Bedingungen der einzelnen Gegenden zu verständigen (IV, p. 261). Auch Freundschafts- und Liebesverhältnisse menschlicher Art werden den Sternen zugeschrieben. Vor allem spielen auch hier wieder, wie bei

der Deutung des Pflanzenreiches, die Analogien eine wichtige Rolle: jedem Stern entspricht eine Farbe, Blume, Frucht usw.

Fouriers Beschreibungen verlaufen sich hier völlig ins »Irrsinnige«. Begreiflicherweise spielt auch der Mond in seinen Schilderungen eine besondere Rolle: seine Nähe soll der Erde besonders verderblich sein. Das Wesen des Mondes ist schon in den frühesten Mythologien vielfach als »zweideutig« empfunden worden. Daß diesem Widerspiel des Tageshellen und Offenen auch eine besondere Bedeutung für die Entfaltung der Phantasien Irrsinniger zukommt, drückt am klarsten die englische Sprache aus, indem sie diese schlechthin als »lunatics« Mondsüchtige, bezeichnet. Fourier hat sich aus seinem demütigen und ereignisarmen Leben besonders gern in diese kosmologischen Schilderungen geflüchtet, doch hat er sie auf den dringenden Rat seiner Schüler in den späteren Schriften in den Hintergrund treten lassen. Bis auf die Grundvorstellung von der wirkenden Kraft der Sünde enthält die ganze Kosmogonie auch kaum einen nennenswerten Gedanken. Vielleicht hat Fourier die Theorie der Lebenssäfte, der Aromata, der Äthertheorie nachgebildet, die 1762 von Euler entwickelt worden war und großes Interesse erregte (vgl. Rosenberger, a. a. O. Bd. II, Seite 333). Auch mag in manchen Vorstellungen ihm Descartes' Wirbeltheorie vorgeschwebt haben, jedoch sind diese Beziehungen zu unsicher, um weiter verfolgt werden zu können. Zweifellos ist die Kosmogonie der verwirrendste und dunkelste Teil der Lehren Fouriers.

Endlich hat Fourier auch das Schicksal der Toten zu dem sozialen Wirrsal auf Erden in Beziehung gesetzt. Hier steigt das alte, fast allen primitiven Stufen gemeinsame Motiv des Totenkults auf; Lebende und Tote bilden unter der höheren Idee der Gattungseinheit eine verbundene Kette, und die Geister der Abgeschiedenen gehen um, rächend und klagend zugleich, solange die Lebenden sich der Erfüllung göttlicher Gebote entziehen. Auch an diesem Punkte zeigt sich wieder, wie Fouriers Metaphysik noch an uralte Motive gebunden ist, die in dem Denken, insbesondere bäuerlicher Volksschichten, noch bis in die Gegenwart fortleben, und in Bräuchen, aus Ehrfurcht und Aberglauben gemischt, weiter geführt werden:

»Wir Toten wir Toten sind größere Heere,
als ihr auf der Erde, als ihr auf dem Meere! . . .

wir suchen noch immer die menschlichen Ziele —
drum ehret und opfert! Denn unser sind viele!«

Fourier hat sich eingehend mit der Unsterblichkeitslehre, insbesondere mit dem Problem der Seelenwanderung, beschäftigt (II, p. 189/193; III, p. 304/340). Er hat diese Lehre in der ihm eigentümlichen Mischung von Mystizismus und Sozialphilosophie ausgestaltet, wohingegen ihm die indische Vorstellung von einer Evolution und Reinigung der Seele schlechthin um ihrer selbst willen völlig fern lag. Die Seele hat nach streng festgelegter Ordnung im Diesseits und im Jenseits abwechselnd eine feste Anzahl von Existenzformen zu durchlaufen. Natürlich stellt er hierfür wieder eine exakte Ordnung auf, une »Echelle générale« der Metempsychose. Im Jenseits nehmen die Verstorbenen ätherisch-aromatische Gestalt an, nachdem sie den irdischen Wasserleib verlassen haben. Sie halten sich in ihrer neuen Gestalt in einer Ätherhülle auf, der »coque aéorienne«, die die Erde umgibt, ähnlich wie die »Astralebene« in den theosophischen Lehren, der jedoch eine andere Funktion zukommt. Fourier hat der Ätherhülle noch besondere reflektorische Fähigkeiten zugeschrieben, und hierüber phantastische Anschauungen entwickelt.

Wie nun die Seelen im Jenseits gleichsam die irdische Gestalt, nur entstofflicht und idealisiert, beibehalten, so sind auch ihre Beschäftigungen nur in verfeinerter Form denen der Menschen analog. Gerade dieser Schluß wird für Fourier von äußerster Wichtigkeit, und vielleicht ist seinetwegen die ganze Unsterblichkeitstheorie aufgestellt worden. Denn: durch den Tiefstand des sozialen Lebens auf Erden werden die Toten in gleicher Weise wie die Lebenden in ihren industriellen Beschäftigungen und in ihren Freuden gestört. Darum erwarten die Verstorbenen mit gleicher Sehnsucht wie die Bewohner der Erde die Harmonie. Und in dieser universalen Bedeutung scheint die »Harmonie« doch mehr als eine nur vorübergehende soziale Entwicklungsstufe. Hier klingt der Gedanke an das letzte, endgültige Heil der Menschen, an einen wirklich abschließenden Zustand friedevoller Ruhe für alle Wesen dieses turbulenten Weltsystems durch. Auch glaubte Fourier den Eintritt der Harmonie schon in der Bibel geweissagt (NMI, t. 2, p. 196—213). Demgemäß wird auch in der Geschichtsphilosophie

dargelegt, wie die Harmonie, als das schicksalsmäßige Ziel der Entwicklung, im Gegensatz zu den Zeiten der Not und der sozialen Finsternis, eine weit längere Dauer umschließen wird: »Ici l'on va apprendre une vérité de la plus haute importance: c'est que les âges de bonheur dureront sept fois plus que les âges d'infortune, tel que celui où nous vivons depuis plusieurs mille ans« (I, p. 50). Und nur das sündhafte Verharren der Menschheit in Irrtum und Unwissenheit hat bis heute noch die Zeiten der Qual verlängert und den Anfang jener ewigen Zeit der Erfüllung, des Glückes und der Wonne verzögert. Von den Menschen trifft vor allem wieder die Führer die Schuld, da sie die göttlichen Gesetze unerforscht ließen. Diese werden sich aber nur dem offenbaren, der die Natur des Menschen zu ergründen sucht; die Gesetze Gottes bezeichnen nur den Weg, der die Seele des Einzelindividuums, ihrer natürlichen Beschaffenheit gemäß, ihrer Bestimmung zuführen wird.

Und hier kehrt die Philosophie an ihren Ausgangspunkt zurück. Die Bestimmung des Menschen war die Befriedigung seines Begehrens, die harmonische Bewegung seiner Triebe. Diese selbst müssen darum untersucht, eine wahre Psychologie des Menschen muß geschaffen werden. So gelangte Fourier zu dem wesentlichsten Punkt seiner Philosophie: daß alle sozialen Reformen der Menschheit in dem Wesen der Menschen bedingt seien, und alles soziale Wissen nur dann von Wert sei, wenn es die Erkenntnis der menschlichen Psyche zum Grunde legte. Dieser, wenn auch von Fourier nicht etwa zuerst eingenommene Standpunkt, ist doch eines der fruchtbarsten Ergebnisse seiner Philosophie, die nun zur Behauptung folgender Identitäten und Analogien gelangt ist.

1. Gott = Weltgesetzlichkeit.
2. Weltgesetzlichkeit = Bedingung des Soziallebens.
3. »Richtigkeit« des Soziallebens bedingt Erhaltung des Kosmos (Eindringen des geozentrisch-anthropozentrischen Mystizismus in die naturalistisch-maschinelle Auffassung).
4. Sozialleben = Funktion des Individuallebens: Seelenerkenntnis.
5. Seele = Mikrokosmos = gottesgesetzlich.

1—5: Unité Universelle, ein Weg von Gott zu Gott.

C. Fouriers Psychologie.

Vorbemerkungen.

Die nach den vorhergehenden Ausführungen notwendig zu erwartende enge Beziehung zwischen Philosophie und Gesellschaftslehre kommt in der Psychologie deutlich zum Ausdruck. Während die Naturphilosophie — obgleich selbst gesellschaftlichen Vorstellungen entspringend — ihrerseits doch nur die Gesellschaftsauffassung, nicht aber die Organisationsformen beeinflussen konnte, soll die Psychologie die Basis für den Ausbau des Gesellschaftsmechanismus geben. Die neue Gesellschaftsform, in der allgemeinsten Fassung als Assoziation der Menschheit bezeichnet, soll gleichsam einer doppelten Kausalität entspringen: einer wirtschaftlichen und einer psychologischen. Trennt man für die theoretische Betrachtung diese beiden in der Wirklichkeit alternierenden Zweckreihen, so sollen die wirtschaftlichen Notwendigkeiten die Hauptrichtungslinien, die gröberen Konturen der neuen Gesellschaft bestimmen, dagegen soll die innere Struktur, die Art des engeren Zusammenlebens der Menschen aus der Einsicht in das Wesen der Psyche gewonnen werden. Hieraus ergibt sich für die Psychologie bei Fourier eine engere Umschreibung ihrer Aufgabe. Das Wesen der Psyche ist nur insoweit der Analyse zu unterwerfen, als ihre gesellschaftbildenden Eigenschaften in Betracht kommen. Um diese zu erfassen, löst Fourier die Seele in zwölf Haupttriebe auf. Die Luxustriebe oder die fünf Sinne, die vier Gruppentriebe »Ehrgeiz, Freundschaft, Liebe, Familiengefühl«, und die drei Serientriebe »Veränderungslust, Intriguenbedürfnis und Begeisterungsfähigkeit« (I, p. 112; NMI, t. I, p. 80). Die fünf Sinne oder Luxustriebe sind für Fourier nur die Form des individuellen Begehrens, der isolierten Triebsehnsucht, das gegebene Substrat des Lebens schlechthin, während die übrigen sieben Triebe das eigentliche Sozialleben aufbauen. Die zwölf Haupttriebe sollen in einer ihnen allen gemeinsamen Geistesdisposition, dem »Unitéisme«, ihren Vereinigungspunkt finden (I, p. 116). Dieser bedeutet die Hingabe des Individuums an die Allgemeinheit und damit indirekt die Ablehnung des Egoismus als Organisationsprinzip. Er wird von Fourier als »foyer collectif ou tige passionnel«

bezeichnet, ist aber seiner tatsächlichen Bedeutung nach auch nur eine weitere Form der gesellschaftlichen Triebe.

I. Historische Einordnung: Schematisierung und Animalisierung des Menschen.

Die von Fourier vorgenommene Aufteilung der Psyche in Einzeltriebe kann als eine Art von Vermögenspsychologie angesehen werden, wie sie im 18. Jahrhundert durch Wolff und seine Schule ausgebildet wurde. Allerdings unterscheidet sich Fourier von der alten Vermögenspsychologie dadurch, daß die obersten Gesichtspunkte nicht dem vermuteten Wesen der Seele entnommen werden, sondern davon ausgehen, welche wirkenden Tendenzen sich aus der Beobachtung des realen Lebens in der Psyche erwarten lassen. Dieser Ausgangspunkt, die Psychologie am Sozialleben auszurichten, findet sich bei Plato und Aristoteles, er wurde in der Neuzeit von Hobbes und nach ihm von Spinoza in der Affektenlehre aufgenommen, und in der Fourier vermutlich unbekannten Sozialphilosophie der Engländer und Schotten des 18. Jahrhunderts fortgeführt, so etwa von Ferguson und Adam Smith. Fourier verschmäht also aus guten Gründen die Einteilung in die schablonenhaften Vermögensbegriffe: Erkennen, Fühlen und Wollen, und ersetzt sie durch seine aus sozialpsychologischen Normen gewonnene Systematik. Fourier teilt aber insofern die Methode der Vermögenspsychologie, als auch er das Seelenleben in verschiedene Gruppen schematisch zergliedert, die nun aber nicht als herausgehobene Attribute eines prinzipiell unendlichen und unrationalen Subjektes erfaßt werden und als solches dann den Seelenbegriff erforderten, sondern es sind in Wechselwirkung stehende Teilkräfte eines aus diesen summierbaren Ganzen. Charakteristisch hierfür ist eben die rationale Auffassung dieser Wechselwirkung selbst. Er behandelt die Triebe oder Leidenschaften gleichsam als einen Zweig der statischen Physik nach mathematischer Methode, so daß der Vorgang der Wechselwirkung, in resoluter Verwirklichung des alten metaphorischen Ausdrucks der aequanimitas, zu einem wahrhaften Gleichgewichtsproblem wird: »La théorie des attractions et répulsions passionnées est fixe et applicable en entier aux théorèmes de géométrie« (I, p. 18). Die Leidenschaften sind also feste Größen für Fourier, und die freilich auch bei Spinoza in Form von

Gleichungen, more geometrico, behandelte Affektenlehre wird nun eine Lehre von lösbaren Gleichungen.

Die psychische Harmonie, »l'équilibre des passions« ist aber nur in einem bestimmten sozialen Milieu möglich; denn die Leidenschaften tendieren zum Zwecke ihrer naturgemäßen Auswirkung einer bestimmten Gesellschaftsform zu, welche allein Gewähr für ihre allseitige Entfaltung bieten wird. So führt Fourier auch umgekehrt die psychischen Diskrepanzen, die bisher auf der Menschheit gelastet haben, auf die zerrütteten Gesellschaftsordnungen zurück. Diese haben einen Teil der Triebe völlig unterdrückt, und dadurch einen inneren Zwiespalt in den Menschen hervorgerufen (II, 153f.). Die neue Gesellschaftsform, die Assoziation, wird daher nicht nur die Frage der sozialen, sondern auch die der individuellen Triebkonflikte lösen. Mit dieser letzten Aufgabe sehen wir Fourier auf einem Gebiet, das heute von der Wiener Schule in der Lehre von den »verdrängten Vorstellungen« bearbeitet und gleichfalls mit sozialtherapeutischen Ansprüchen verknüpft wird.

Bezeichnend in dieser Auffassung Fouriers ist, daß »an ein gleichmäßiges, menschliches Verhalten« geglaubt wird[1]), eine Vorstellung, welche seit der Hochrenaissance zum Geist des modernen Denkens gehörte, welches auch das Seelenleben der mechanistischen Gesetzmäßigkeitslehre unterwerfen wollte. Die Beziehungen, welche zwischen den neuen demokratischen Theorien und dieser »egalisierenden« Psychologie bestanden, können hier nur angedeutet werden.

Sicher noch bezeichnender als diese Mechanisierung des Seelenlebens ist aber in Fouriers Auffassung ihre Animalisierung, durch welche es völlig auf die Ebene des Triebhaften herabgedrückt wird. Mit bewußter Betonung wird der Mensch in seinem sozialen Verhalten — und dieses allein interessiert Fourier — den vom Instinkt geleiteten Wesen gleichgestellt. Wie die Insekten die göttlichen Gesetze instinktiv befolgen, so soll auch der Mensch diese durch einfache Auswirkung seiner Triebe realisieren. Demgemäß erscheint Fourier auch die Sorglosigkeit, das Vorrecht instinkthafter Wesen, als ein für den Menschen würdiges und erstrebenswertes Gut (III, p. 164).

---

[1]) Hermann Huth, Sociale und individuale Auffassung im 18. Jahrhundert usw. Schmollers Forschungen, Heft 125, Seite 83.

Mit dieser starken Formulierung zeigt sich Fourier einerseits wieder als der berufene Anwalt der »kleinen Leute«, dies Wort etwa im russischen Sinne genommen, die müde, gutwillig und gutherzig, ein hartes Leben vorwärtsschleppen, und sich nach mehr Sicherheit und Ruhe sehnen, andererseits enthalten sie auch einen Protest gegen die Überspannung der Vernunft, eine Rückbesinnung auf die Naturbasis, auf das vegetative Leben, ohne welches das animalische kraftlos würde. Allerdings war auch der menschlichen Vernunft ihre »soziale« Aufgabe zugewiesen, da sie, wie sich aus der Arbeitsteilung zwischen Gott und Mensch ergab, an der Erfüllung der zu erkennenden Sozialgesetze mitzuwirken hat. Hier liegt nun offenbar einer jener Widersprüche vor, deren Typus schon früher gezeigt wurde: es muß gleichsam beständig »eingesehen« werden, daß das harmonische Leben »ohne Vernunft« möglich ist (II, p. 27). Diese nötige Einsicht ist aber selbst Vernunft, und ihr Vorhandensein damit eine Voraussetzung desselben sozialen Systems, aus welchem Fourier sie mit seiner Lehre von den menschlichen Trieben eliminieren zu können glaubte.

Diese, wenn auch logisch nicht völlig gelungene, so doch beabsichtigte Animalisierung des Menschen ist nun im Anschluß an die damals in Frankreich herrschende Psychologie zu betrachten. Während sich die Vermögenspsychologie vorwiegend in Deutschland entwickelte und in dieser Form kaum zur tieferen Kenntnis Fouriers gedrungen ist, stand er zweifellos unter dem direkten Einfluß der damals unter dem Namen »Ideologie« allgemein verbreiteten Doktrin. Picavet hat in seinem Werk »Les Idéologes«[1]) ausführlich dargelegt, welche verschiedenen Elemente in dieser Richtung zusammentrafen, der jedoch sensualistische und materialistische Tendenzen als die weitaus stärksten das Gepräge gaben. Ihr Begründer und wichtigster Vertreter, Condillac, hat den Empirismus Lockes nach Frankreich gebracht und ihn in sensualistischer Richtung konsequent zu Ende geführt. Fourier hebt nachdrücklich die philosophischen Prinzipien Condillacs hervor, die er allerdings wohl kaum in ihrem systematischen Zusammenhang erkannt hat (III, p. 129/140). Es werden an dieser Stelle die Prinzipien Condillacs, Erfahrung und Beobachtung stets zur Grund-

[1]) Paris 1891, Essai sur l'Histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, réligieuses en France depuis 1789.

lage des wissenschaftlichen Forschens zu machen, angeführt, die Condillac insofern zu ihrer äußersten Konsequenz treibt, als er auch die konstituierenden logischen Kategorien aus ihnen finden will. Die sensualistische Färbung erhält dieser Empirismus ferner dadurch, daß die Sinne als die einzige Quelle der Erfahrung angesehen werden. Die Sinnesempfindungen sind das Primäre im Menschen, aus denen sich durch mechanistische Umformungen im Sinne der Assoziationspsychologie die höheren geistigen Funktionen ableiten lassen. Diese Auffassung traf nun in Frankreich mit dem durch La Mettrie und die Enzyklopädisten verbreiteten Materialismus zusammen. Unabhängig von der Lehre Condillacs hatte La Mettrie den Menschen zu einem rein mèchanisch-physiologisch zu begreifenden Wesen degradiert. Im Anschluß an Descartes, der die Tiere als Automaten bezeichnet hatte, gelangte La Mettrie zu seiner bekannten Maschinenvorstellung des Menschen. Der Materialismus fand im Sensualismus die seinen Zwecken zusagende Psychologie, und mit knappen Worten ist die Verschmelzung beider Anschauungen von Helvetius in dem Ausspruch vollzogen: »Der Mensch ist eine organisierte Maschine und das Denken une manière d'être de l'homme«[1]).

Aus dieser Zeitphilosophie heraus ist verständlich, daß Fourier das seelische Verhalten völlig auf das animalische Triebleben reduziert. Und damit steht im Einklang, daß die fünf Sinne als eigentlicher Inhalt des seelischen Lebens in seinem Schema die erste Stelle einnehmen.

Diese Reduktion aber hat zur Folge, daß Fouriers Geschöpfe jedweden Anspruch auf eine geistige Individualität verlieren. Wenn wir die Seele, unter Verwendung eines Ausdrucks von Kant, als den intelligiblen Charakter nehmen, so fehlt sie bei Fourier völlig. Ihm selbst ist dieser Mangel nicht zum Bewußtsein gekommen, wie schon seine Theorie der Seelenwanderung beweist. Vielmehr will gerade er, auch hier wieder den Zeitansprüchen folgend, jeder noch so abweichenden geistigen Persönlichkeit das Recht zum Ausleben ihrer Eigenart sichern. Für diesen Zweck unterscheidet er eine Vielheit von Charakteren, die in der neuen Gesellschaft alle den ihrer Veranlagung angemessenen Platz erhalten sollen. Aber das Kriterium dieser Einteilung ist nun

[1]) Dessoir, Geschichte der neueren Psychologie, Berlin 1894, B. I, S. 161.

wieder ein untaugliches Mittel, um Individualitäten zu unterscheiden; denn lediglich die Zahl der sie beherrschenden Triebe wird maßgebend (III, p. 330). Und zwar scheinen ihm die Menschen, in denen sich alle Triebe bis zur höchsten Intensität entwickelt haben, am höchsten zu stehen, dagegen die unvollkommensten die, in denen nur eine Leidenschaft vorherrscht. Selbstverständlich muß dieser Erkenntnis in einer Skala Ausdruck gegeben werden, die von den Monotitres, Bititres, Trititres bis herauf zu den Omnititres führt (III, p. 338). Da aber die einzelnen Leidenschaften nur als triebhafte Gelüste gefaßt sind, so handelt es sich nicht um eigentliche Charakter-, sondern nur um Temperamentunterschiede, die voneinander gleichsam nur wie die Resultate permutierbarer Elemente variieren. Vielleicht hat Fourier sich von den »Temperamententheorien« beeinflussen lassen, die bei dem allgemeinen Interesse an psychologischen Fragen damals gleichfalls viel diskutiert wurden[1]). Die Einteilung wirkt infolgedessen mehr zoologisch, als sollten nur die Spezies einer Gattung unterschieden werden.

Aber: als tiefere causa steht hinter diesem eigentümlichen Unterscheidungsmaßstab, »der Zahl der vorherrschenden Leidenschaften«, die qualitative Vorstellung, daß der Mensch gesellschaftlich am wertvollsten sei, der die stärkste soziale Bindungskraft in seinem Wesen realisiert. Der Mensch wird gleichsam nur danach beurteilt, mit wieviel Einsätzen er an der »Triebgenossenschaft« sich zu beteiligen imstande ist. Alle Eigenschaften aber, die auf Bildung einer starken Individualität gehen, werden völlig eliminiert: die Treue, als diejenige Tugend, die wohl am stärksten sozialen Bindungs- und personalen Bildungswert vereint, fehlt naturgemäß völlig.

Dieser Mangel an psychologischer Tiefe hat nun für die Gesellschaftslehre Fouriers eine schwerwiegende Folge. Alle Reformvorschläge, die nicht allein aus sozialen Notwendigkeiten, sondern aus dem Recht der Persönlichkeit motiviert werden sollen, entbehren der inneren Berechtigung. Durch das Fehlen dieses Elements von wohlbegründeter Souveränität im Persönlichkeitsbegriff wird die psychologische Basierung des Systems, die auf dem individuellen Triebbefriedigungs-

[1]) Dessoir, a. a. O., S. 393 f.

anspruch beruht, als Ganzes hinfällig, wenn auch im einzelnen recht wohl die psychischen Bedürfnisse erkannt sind. Ebenso können die geforderte Emanzipation der Frau und das Recht auf Arbeit nicht aus einem originären Anspruch der Persönlichkeit, sondern nur aus den sehr viel schwächeren gesellschaftlichen Forderungen abgeleitet werden.

II. Sozialpsychologische Anwendungen.

1. Die »Masse« als Gegenstand der Psychologie.

Die geschilderte Umformung des Begriffes »Mensch« im Sinne des rationalistisch-sensualistischen Denkens wurde noch erleichtert durch den besonderen Charakter des Objekts der sozialen Beobachtung selbst. Fourier hatte, wie alle sozialistischen Denker, die große Zahl der »Mühseligen und Beladenen«, vor Augen, denen einerseits überhaupt die Mittel fehlen, sich eine stark differenzierende intellektuelle Ausbildung anzueignen, bei denen andererseits aber die wirklich vorhandenen Verschiedenheiten unter dem Eindruck der überwältigenden Gleichheit ihres Schicksals vergessen werden. Allerdings erfordert die Diskussion sozialer Fragen bereits eine starke begriffliche Vereinfachung der für sie in Betracht kommenden Schichten, daneben geht jedoch die psychologische Tatsache, daß sich das Vorstellungsbild der Masse fast stets in Form der stärksten einheitlichen Anschauung, über die wir auf Erden verfügen, in der des Meeres, darbietet: »Wenn wir uns die soziale Bewegung unserer Zeit im Bilde vorstellen wollen, so sehen wir sie immer nur als eine ungeheure Menschenwelle, aus der kaum ein einzelner deutlich herausragt, die aber alles Land überflutet, so weit das Auge reicht, bis zum fernen Horizont, wo die letzten Haufen ganz im Dunkel verschwimmen« (Sombart, Soz. usw. S. 11).

Das Proletariat stellt also eine Schar von Schicksalsgenossen dar, die, selbst von den Banden der Heimat und der Familienzugehörigkeit abgelöst, nur noch durch das allgemeinste formale Element des Tuns überhaupt, durch die »Arbeit« zusammengehalten werden, schlechthin »Arbeiter« sind. Daneben erscheint sie dem für große Distanz akkommodierten Blick fast farblos, und in der Tatsache der »Massenhaftigkeit« selbst ihr eigentliches Wesen zu erschöpfen.

Allerdings: weder der psychologische noch der soziale Begriff des Proletariats hatte sich für Fourier schon in seiner heutigen Schärfe herauskristallisiert. Fourier stellt noch ohne tiefgreifende Unterscheidung den bürgerlichen Mittelstand, den kleinen Kaufmann und den Handwerker neben den eigentlichen Arbeiter. Es kam hinzu, daß ihm aus eigener Anschauung wohl das Kleinbürgertum am vertrautesten war. Typisch für die kleinbürgerliche Auffassung ist z. B., daß in der neuen Gesellschaft die Menschen die »Sorge« verlieren sollen, die man als typischen Affekt des Mittelstandes bezeichnen kann; denn »Sorge« erfordert immerhin noch einen Vermögenskern, um den man besorgt ist, während das Proletariat in Not und nacktem Elend ist, gerade weil es »für nichts zu sorgen« hat (vgl. Rosenbaum a. a. O. S. 99). Fourier jedoch hat in seiner Psychologie weniger das Trennende, als das Gemeinsame beider Klassen hervorgehoben, und als den maßgebenden Bestimmungsgrund völlig richtig die Arbeit erkannt. Auch hat er richtig erfaßt, daß diese Geschöpfe, deren Leben in dem trostlosen Einerlei einer mühseligen, meist mechanischen Berufsarbeit verläuft, schließlich zu primitiven Wesen herabsinken, deren Lebensinhalt sich nur um die Befriedigung der beiden Urtriebe »Hunger und Liebe« dreht. Auch in der neuen Gesellschaftsordnung steht die Befriedigung dieser stärksten Bedürfnisse schließlich im Mittelpunkt des äußerlich vielleicht noch komplizierter gestalteten Gesellschaftsmechanismus. Es ist im ganzen auch nur auf den Arbeiter mit wenig entwickelten geistigen Bedürfnissen zugeschnitten, und selbst die aus unbefriedigten Begehrungsvorstellungen entwickelten, angeblich raffinierten Genüsse und Betätigungsmöglichkeiten, setzen doch ein einfältiges, fast kindliches Gemüt voraus, das sich mit allerlei Spielerei die Zeit vertreiben zu lassen geneigt ist.

2. Die zentrale Stellung des »Arbeits«problems.

In der an die Monotonie des kleinen Lebens anknüpfenden Problemstellung liegt nun, trotz ihrer Einseitigkeit, die hervorragende Bedeutung der Fourierschen Psychologie. Während die Ideologie und der Intellektualismus des 18. Jahrhunderts sich vornehmlich mit den psychologischen Grundlagen der Erkenntnis beschäftigten, und fast ausschließlich

für den Menschen als »erkennendes« Wesen Interesse bezeugten, hat Fourier als einer der ersten eine Psychologie des arbeitenden Menschen geschaffen. Dadurch aber gewinnen seine Untersuchungen hohes aktuelles Interesse, denn erst in unserer Zeit wieder sind diese arbeitspsychologischen Probleme in den Mittelpunkt der Sozialforschung gestellt worden. Fouriers vielfach einförmige und mechanistische Psychologie gewinnt in ihrer Gesamtheit durch den Zusammenhang mit diesen vitalen Fragen an Gehalt.

Die dem Arbeitsproblem eingeräumte zentrale Stellung ergibt sich folgerichtig aus Fouriers systematischen Ableitungen. Glück war die Befriedigung des individuellen Triebbegehrens, und zwar der tätige Zustand selbst, nicht der Augenblick der Erfüllung. Da aber zugleich dieses Begehren im wesentlichen auf die Erlangung materieller Wohlfahrt gerichtet war, deren Bedingungen nur durch positive Arbeitsleistungen zu schaffen sind, so bildete sich hier das Grundproblem heraus: es muß ein Modus gefunden werden, der die Arbeit selbst zu einem Vorgang der Triebbefriedigung, des Glücksempfindens, macht. Mit anderen Worten: die psychischen Bedingungen müssen erforscht werden, unter denen die Arbeit am angenehmsten und mühelosesten ist. Damit hat Fourier in der Sphäre dieses Problems wenigstens erkannt, daß der Wert des Lebens in ständiger Gestaltung, nicht aber in der Verfolgung eines willkürlich »gesetzten« Zweckes liegt, wie dies dem entfalteten Kapitalismus entspricht. Dieser wertet nur das Ziel, den Kapitalgewinn, als »Glück verheißend«, nicht aber das Mittel zu seiner Erreichung, die Arbeit selbst. Andererseits unterschätzt aber Fourier trotz seiner Wertung der psychischen Bedürfnisse nicht die notwendigen realen Grundlagen. Im Gegensatz zu utopistischen Gesellschaftsidealisten, wie Campanella oder Morus, welche die ökonomischen Probleme völlig außer acht lassen, hat Fourier gerade die wechselseitige Bedingtheit der treibenden Kräfte des Gesellschaftslebens zu zeigen versucht.

Dennoch enthält auch dieser Versuch einer Wirtschaftspsychologie eine grundlegend falsche Vorstellung. Seine irrige Auffassung der Arbeit ist schon daraus zu vermuten, daß für ihn das menschliche Verhalten überhaupt in jeder Hinsicht auf der Ebene des Triebhaften steht. Demgemäß

mußte er — da er die Arbeit selbst dem Menschen schlechterdings nicht ersparen konnte — auch für diese einen Trieb annehmen. Daraus ergab sich die weitere Forderung, daß Arbeitsleistung und Triebbefriedigung stets zusammenfallen sollten. Dieser Arbeitstrieb erscheint bei Fourier in Form eines allgemeinen »Produktions-« oder »Tätigkeitstriebs«, der, wie Bücher hervorhebt[1]), am besten dem Spieltrieb der Kinder verglichen wird. Wie die Kinder sollen sich die Menschen nach Laune und Lust den verschiedenen Beschäftigungen hingeben und wie diese nur kurze Zeit bei ihnen verweilen. Abwechslung und Kürze der Beschäftigung, wie sie dem spielerischen Tun der Kinder entsprechen, waren daher die wichtigsten Forderungen, die Fourier für eine Neuregelung der Arbeit stellte. Sicher sind sie in ihrer übertriebenen Formulierung zum Teil auch eine Reaktion gegen die schon damals bemerkbar werdende Monotonie der Fabrikarbeit. Zweifelhaft bleibt bei seinem nicht sehr stark auf die Technik gerichteten Denken, ob er bereits die durch die neue Technik ermöglichte Arbeitsteilung, -zerlegung und -stückelung, welche beliebige Anordnung und Kombination des Arbeitsprozesses gestattet, in Erwägung gezogen hat.

Fouriers Irrtum liegt wesentlich darin, daß er die Arbeit nur nach ihrer subjektiven Bedeutung für den einzelnen Arbeiter selbst, dagegen weniger nach ihrem objektiven Nutzen für die Allgemeinheit wertete. Ferner teilt er hier plötzlich den pessimistischen Zweifel aufgeklärter Skeptiker seiner Zeit: man könne die Menschen nicht durch ethische, sondern nur durch attraktive Momente zur Arbeit veranlassen. Naiv ist dann freilich wieder der mit seinem radikalen Abhilfeplan verbundene Gedanke, daß so geringwertige Menschen in einer Sphäre reiner Lust, ohne das versteifende Prinzip der Pflichterfüllung, leben könnten. Diese Auffassung der Arbeit, die völlig das Prinzip der Selbstüberwindung eliminiert, ist besonders von Gide als unbefriedigend hervorgehoben worden[2]).

War nun auch innerhalb Fouriers Denken diese Auffassung völlig konsequent, so muß doch auch er eine Voraussetzung noch machen, damit sie lebensmöglich wird. Die verschiedenen

[1]) Arbeit und Rhythmus, 4. Aufl., S. 17.

[2]) Les Prophéties de Fourier. Conférence donnée à Nîmes le 8 avril 1886. Bibliothèque d'émancipation, Nîmes 1894.

Neigungen der Menschen müssen sich in der notwendigen Proportion auf die einzelnen Berufsarten verteilen. Darum hatte Fourier bereits ein besonderes Gewicht auf die Unterscheidung der Temperamente gelegt. Er nimmt aber ferner an, um einen quantitativen Zusammenhang zwischen Berufsarten und industriellen Vorlieben herstellen zu können, daß diese wie ein Schicksal den einzelnen Individuen verliehen seien. Er spricht in diesem Sinne von industrieller Berufung oder »Destinée industrielle« (NMI, p. 294, zit. nach Bourgin S. 266). Mit Recht erblickt Seillière hierin eine Nachahmung der christlichen Gnadenlehre (a. a. O. S. 142). Wenn Fourier aber hier gleichsam zu dem Ausweg einer »prästabilierten« Sozialordnung greift, so ist dies nur die notwendige Konsequenz seiner Metaphysik, die, insofern sie den »Weg Gottes in der Welt« darstellen will, einer Theodicee entspricht, und daher, wie alle solche Betrachtungen, eine Prädestinationslehre nicht entbehren kann. So nimmt auch Fourier, der zwar den einheitlichen, aus tiefer Bewußtheit wählenden Menschen nicht kennt, immerhin an, daß jeder zu einem oder mehreren der industriellen Berufe Neigung fühle, und daß diese triebhaft geschehende Hinwendung doch so erfolge, daß im ganzen jedem Berufszweig die rechte Zahl zufalle und also die sich frei dünkenden Kombinationen genau im Rahmen des Naturplanes erfolgten.

In dieser Anschauung von der »Gesetzmäßigkeit der scheinbar willkürlichen Handlungen der Menschen« (Ad. Wagner) ist ein Problem eingeschlossen, das im 18. Jahrhundert schon Süßmilch als heuristisches Prinzip der Bevölkerungslehre diente, das im 19. Jahrhundert besonders im Anschluß an Quetelets Fragestellungen zu zahlreichen, auch in das Gebiet der Willenslehre übergreifenden Untersuchungen führte.

Aus dieser ganzen Wendung des Problems folgt aber weiter, daß Fourier in seinem Arbeitsmechanismus kein Ergebnis zufälliger Eingebung, sondern eine naturgesetzlich bestimmte, d. h. von Gott gewollte unveränderliche Organisationsform sah. Das kosmische Seriengesetz, das als formales Ordnungsprinzip das kosmische Leben beherrschte, muß auch in dem von diesem abhängigen Sozialleben und seiner Arbeitsverfassung zum Ausdruck kommen. Und zwar empfängt nun das Seriengesetz durch eine bestimmte Idee einen engeren Inhalt: es gilt eine

Lebensform zu schaffen, welche die Triebe des Individuums befriedigt, zugleich aber die Zwecke der Gesamtheit fördert: »Il faudrait que chaque individu en ne suivant que son intérêt personnel, servît constamment les intérêts de la masse« (NMI, t. I, p. 83). Hier versucht Fourier den naturrechtlichen Individualismus seiner Zeit mit einer sozial-kommunistischen Auffassung zu vereinbaren. Allerdings verliert dieser an sich große Gedanke hier sehr an Bedeutung, weil Fourier ein wirklich starker Begriff der Persönlichkeit fehlt. Wird der Gegensatz auf den sich mit ihm nicht notwendig deckenden von Egoismus und Altruismus übertragen, so wird bei Fourier der Egoismus zum individuellen Selbsterhaltungstrieb, der Altruismus zum Gruppentrieb herabgemindert, ohne daß in diesen Begriffen Elemente höherer Geistigkeit in Anspruch genommen werden.

Trotzdem aber hat Fourier die Frage jedenfalls richtig gestellt und deshalb ist sein Lösungsvorschlag von Interesse. Der eine Synthese aller Triebe darstellende Arbeitsmechanismus kann jedoch erst nach einer Analyse dieser Triebe selbst verständlich werden.

3. Das psychologische System der Triebe.

Als Triebe des individuellen Bedürfnisses hatte Fourier, wie schon erwähnt, an erste Stelle die fünf Sinne gesetzt, und diesen den äußerst bezeichnenden Namen der Luxustriebe gegeben. Der Luxus oder der Genuß ist das Ziel, dem sie zustreben (I, p. 112/14; NMI, t. I, p. 80). Für ihre Befriedigung scheinen ihm zwei Faktoren wesentlich, die er in seinem Drange, angebliche Zusammenhänge schon durch die Terminologie zu verdeutlichen, als internen und externen Luxus bezeichnet: Gesundheit und Reichtum. Ferner teilt er die Sinne selbst in die aktiven: Geschmack und Gefühl; den gemischten: Geruch; die passiven: Gesicht und Gehör. Diese Einteilung ist insofern kennzeichnend, als die aktiv genannten Sinne wesentlich den Genüssen dienen, dagegen die passiven solche Einwirkungen, die entweder, wie Geräusch, störend sein können, oder die zur Umwandlung in Genüsse erst der Entwicklung eines besonderen ästhetischen Gefühls bedürfen. So sollten auch dem Gesichtssinn durch Verfeinerung der Architektur in der neuen Gesellschaft besondere Freuden geboten werden (IV, p. 388). Fourier hat an dieser Stelle auch die verschiedenen

Differenzen des Sehvermögens, z. B. bei Schlafwandlern, Albinos usw. diskutiert. Wie weit auch hier wieder theosophische Vorstellungen einspielen, ist nicht zu übersehen. Im ganzen hat Fourier sich mit diesen individuellen Trieben wegen ihrer geringen gesellschaftbildenden Kraft nur wenig beschäftigt.

Die vier Gruppeneigenschaften, Ehrgeiz, Freundschaft, Liebe und Familiengefühl, wurden als die eigentlich sozialen Triebe bereits genannt. In ihrem Vorhandensein sieht er einen Fortschritt gegenüber einem Zustand kulturloser Roheit, in dem die Sinne allein vorherrschen, wie etwa im Stadium der Menschenfresserei, zum Kulturzeitalter der »sociabilité« (IV, p. 339). Allerdings haben auch die Sinne insofern eine begrenzte sozialisierende Aufgabe, als sie die Menschen zum Zweck gemeinsamer Genußbefriedigung überhaupt erst einmal zusammenführen. Doch stehen diese Vereinigungen um ihres geringen Zweckes willen noch auf tiefer Stufe.

Erst wenn zur Sinnesleidenschaft auch ein geistiges Gefühlsband als konstituierendes Gesellschaftsprinzip tritt, wird die Vereinigung zu einer wirklich gesellschaftlichen Einheit, zur »Gruppe« im sozialen Sinn. Als Beispiel einer solchen Gruppe nennt Fourier, etwas äußerlich, aber dennoch lehrreich, eine Tafelgesellschaft, die durch Freundschaft verbunden ist (NMI, t. I, p. 94). In der Bedeutung als vergeistigendes und veredelndes Prinzip stellt Fourier die Gruppenleidenschaften als Triebe der Seele oder »affektive« den Sinnestrieben entgegen (NMI, t. I, p. 80, 129). Die niederen Genußtriebe sollen durch die höheren »korporativen« Zuneigungen ein Gegengewicht erhalten und sich endlich völlig in diese auflösen: »les sublimes accords . . . dont la propriété est d'absorber l'égoisme et les discordes individuelles dans les accords des masses« (V, p. 463). Das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Liebe zur Gruppe soll als das stärkere Prinzip die Richtung der individualistischen Triebe bestimmen. Die natürlichen und sozialen Unterschiede, welche die Individuen trennen, sollen in das Gemeinschaftsinteresse aufgehoben werden. So entstehen »des sympathies corporatives entre les classes aujourd'hui antipatiques, telles que riches et pauvres, jeunes et vieux« (V, p. 378). Auf diese ausgleichende Wirkung hat Fourier ein besonderes Gewicht gelegt; hier sah er ein Mittel, durch Milderung der Klassengegensätze ein »équilibre social« herzustellen.

Fourier hat im einzelnen gerade über die Leidenschaften viel geschrieben, ohne aber wesentlich Neues aufzustellen. Vielmehr haben sich auch hier wieder seine Gedanken zum Teil in wirre Phantasien verloren, wie etwa in der »Gamme puissancielle des accords d'amitié et des accords d'amour, avec analogies« (IV, p. 356f.).

Die eigentlich originäre Leistung Fouriers ist nun auch keineswegs in der Formulierung der Begriffe dieser Sozialtriebe zu sehen, sondern in der Aufstellung der drei »distributiven« Leidenschaften, welche die wirkliche Arbeitspsychologie enthalten. Als stabilisierende Leidenschaften oder »passions mécanisantes« bilden sie das formende Prinzip für den Arbeitsmechanismus (I, p. 120; II, p. 145; IV, p. 404; NMI, t. I, p. 111; La Phalange, mai 1846, p. 417). Sie sind die eigentliche »Entdeckung« Fouriers, insofern er versucht, die psychologischen Bedürfnisse der Menschen während der Arbeit auf eine Formel zu bringen. Damit wollen sie zugleich der Forderung der Arbeitsgemeinschaft eine Begründung bieten, da sie beweisen sollen, daß die Arbeit nur innerhalb der Assoziation gemäß den psychischen Anlagen der Individuen eingerichtet werden kann.

Die drei distributiven Leidenschaften, die Fourier als »cabaliste, papillonne, composite« bezeichnet, sind ihrem Sinne nach am besten als Intriguengeist, Abwechslungsbedürfnis und Begeisterungssucht zu übersetzen. Seillière, der in diesen Trieben nur den Ausdruck von Fouriers eigener pathologischer Veranlagung sieht, deutet sie als »unbezwingliche Impulsivität, krankhaften Wankelmut und Bedürfnis zu meist boshaftem und ungesundem Geklatsch« (a. a. O., S. 95). Obschon diese Deutung sicher Elemente von dem enthält, was diese Triebe auch mit umfassen, so hat Seillière doch wieder in einseitiger Weise zu wenig beachtet, daß auch vernünftige und fruchtbare Einsichten bei der Konstituierung dieser drei Begriffe mitgespielt haben. Gerade auch die Zusammenhänge dieser Triebe mit dem Wirtschaftsleben sind von Fourier besonders originell durchdacht worden.

Die erste dieser Leidenschaften, die Cabaliste, ist vielleicht am charakteristischsten für Fouriers allgemeine psychologische Auffassung. Sie bedeutet den Versuch, auch das Rationale im Menschen, die berechnende Vernunft, mit triebhafter Inten-

sität zu erfüllen, gleichsam die Rationalität zu einer Leidenschaft zu erheben. »La Cabaliste ou esprit de parti est une fougue spéculative; c'est la passion de l'intrigue« (II, p. 145). Umgekehrt freilich wird auch die Leidenschaft stark rationalisiert. Wer von der Cabaliste geleitet wird, sucht seinen Weg durch wohlüberlegte Spekulation und kalte Berechnung zu machen. Bei dem Intriguanten wird die leiseste Geste, »un clin d'œil«, in ihrer Wirkung vorausbedacht und berechnet (II, p. 145). In diesem Sinne schließt die Cabaliste auch die spekulative kaufmännische Schlauheit ein. Doch wird sie in ihrem Wesen erst völlig erklärt, wenn zu dem Berechnungsgeist noch ein anderes Element ergänzend hinzutritt: sie muß sich mit der Sensationslust vereinigen, gleichsam von dieser getragen werden. Dem wahren Intriguanten ist es weniger um die Erreichung des rationalen Zweckes zu tun, als darum, in dem Vorgang des Intriguierens selbst Sensation und Emotion zu finden. Nach Fourier gibt es schlechthin keinen unglücklicheren Menschen, als den, dem jede Gelegenheit zum Intriguieren genommen wird (NMI, t. I, p. 117). Nach ihrer sozialen Funktion betrachtet würde die Cabaliste vielen Neigungen zu Trotz, Auflehnung, Zank, die in der engeren Gemeinschaft der Assoziation erst ihre Möglichkeit fänden, einen Ausweg schaffen. Sie ist vor allem, nach Fourier, eine Lieblingsleidenschaft der Frauen (IV, p. 404f.). Diese selbst sind aber gerade durch den Besitz dieser Leidenschaft in hervorragender Weise für die neue soziale Ordnung geeignet, da die Cabaliste bei der Bildung des Arbeitsmechanismus dort eine besondere Rolle spielen wird.

Denn: sie soll an die Stelle des in der neuen Wirtschaft ausgeschlossenen Konkurrenzprinzips treten. Fourier verkennt nicht, trotz seiner scharfen Verurteilung der freien Konkurrenz, welche wirksame Kraft gegenseitigen Antreibens diese für die Gesellschaft darstellt: er sucht deshalb den Kampf der Individuen nicht völlig auszuschalten, sondern ihn nur in eine andere Sphäre zu verlegen. Die Barbarei des wirtschaftlichen Kampfes soll durch das feinere geistige Spiel der Intrigue ersetzt werden. Durch diese Projizierung der kapitalistischen Triebkräfte in die geistige Sphäre suchte Fourier gleichsam auf einem Schleichwege die Vorteile dieser Wirtschaftsordnung auch für seine genossenschaftliche Gesellschaft nutzbar zu

machen. Dieser Konstruktion liegt wohl ferner auch die richtige Einsicht zu Grunde, daß in jeder Gesellschaft in irgendeiner Form die zur Uneinigkeit neigenden Kräfte einen Ausweg finden müssen und daß zugleich diesen Reibungen ebensoviel gesellschaftsbildende Kraft zukommt, wie den Übereinstimmungen[1]).

Um nun in der Praxis dem Intriguengeist den nötigen »Spiel«raum zu lassen, denkt Fourier sich die Arbeit in folgender Weise organisiert: Jedes größere Arbeitsgebiet, wie z. B. die Kultur einer Pflanze, soll in viele einzelne Arbeitsgruppen zerfallen, die möglichst wenig voneinander abweichen, etwa nur den Anbau der verschiedenen Sorten der gleichen Pflanze vornehmen (NMI, t. I, p. 117/119; 133). Je ähnlicher sich die Gruppen sind, oder je stärker das gleiche Arbeitsgebiet differenziert wird, um so intensiver werden die Rivalitäten zwischen den fast gleichartigen Gruppen entbrennen, während naturgemäß unter sehr verschieden gearteten kein Wettbewerb entstehen könnte. Außerordentlich geistvoll gebraucht Fourier, um diese Art der Organisation der Arbeit anschaulich zu machen, dafür das Bild einer Stufenleiter mit sehr engen Sprossen; die Arbeitsorganisation soll eine »échelle compacte« darstellen. Wenn es nicht zu gewagt wäre, ein Bild noch wieder durch ein zweites zu erläutern, so möchte man fast sagen, daß hier die Kapillarkraft enger Gefäße wirksam gemacht werden soll.

Der zweite distributive Trieb, als Ergänzung wie als Gegensatz neben die Cabaliste gestellt, ist die »composite«, die völlig gefühlsmäßige Hingabe und Begeisterung für die Arbeit. Fourier hat diesen Namen gewählt, weil die Freude an der Arbeit sowohl psychisch wie physisch, durch die Sinnes- wie durch die Gruppentriebe, entstehen soll. Der sinnliche Reiz soll darin liegen, daß jeder sich nur der industriellen Beschäftigung hingibt, zu der er sich »passionnément« hingezogen fühlt. Der geistige Reiz aber besteht in dem Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Gruppe enthusiasmierter Mitarbeiter (IV, p. 408). Die Komposite bedeutet daher die eigentlichste »Gruppen«leidenschaft. Die aus dem Gemeinschaftsgefühl entstehende Begeisterung geht so weit, daß Fourier z. B. die

[1]) Huth, a. a. O. »Auch Hume sieht, daß die soziale Anlage unter dem scheinbaren Gegenteil, dem Streit, verborgen liegt.«

Nelkenzüchter direkt als Wahnsinnige, »maniaques«, bezeichnet, die den Kopf für ihre Nelken einsetzen würden (V, p. 497). Er nennt die Komposite daher die romantischste Leidenschaft (NMI, t. I, p. 122). Sie deckt sich im gewissen Sinne mit dem »Unitéisme«, dem gemeinsamen Herde aller Leidenschaften. Beim Unitéismus ist nur die hier auf eine Arbeitsgruppe sich beschränkende Leidenschaft als »philantropie illimitiée« oder »bienveillance universelle« auf die ganze Menschheit ausgedehnt (I, p. 116). Gegenüber der Cabaliste hat die Komposite die besondere Bedeutung, daß sie die verschiedenartigen Gruppen eines Arbeitsgebietes, welche durch die Intriguenlust nicht mehr in Zusammenhang gebracht werden, durch das Gefühl, einer umfassenderen Gruppe anzugehören, zusammenhält und anspornt (NMI, t. 1, 122).

Um die Komposite dauernd wach zu halten, stellt Fourier der Praxis die Forderung größtmöglichster Arbeitsteilung, »l'exercice parcellaire« (ib. 133). Nur ein ganz spezieller Teil des Arbeitsprozesses könne völlig der individuellen industriellen Vorliebe entsprechen. So soll sich zum Beispiel die Blumenzucht in die Hackarbeiten, die Sorge für die Gerätschaften, die Samenauslese, die eigentliche Blumenzucht, die Begießungsarbeiten usw. teilen (ibid. p. 134). Fouriers Phantasie schweift bis ins Unendliche, um stets neue Teilarbeitsprozesse auszuklügeln. Interessant wird aber diese Forderung der Arbeitsteilung durch Fouriers eigentümliche Problemstellung. Während er für die Berufsgliederung im großen die Folgen der modernen Spezialisierung zu beseitigen wünscht, behält er sie in der Technik ausdrücklich bei, um durch weitgehende Arbeitszerlegung für jeden Geschmack das ihm passende Stück herausdifferenzieren zu können. Die Gefahr der Ermüdung und Verkümmerung bei dieser Teilarbeit wird aber durch das Recht völliger, kurzfristiger »Freizügigkeit« überwunden, durch welches die Berücksichtigung der dritten distributiven Leidenschaft, der »papillonne«, garantiert wird.

Die Papillonne oder der Schmetterlingstrieb ist für Fourier die wichtigste Leidenschaft, deren Befriedigung unerläßlich für die innere Harmonie des Menschen ist (NMI, t. 1, p. 125). Sie entspricht dem Gedanken des Wechsels, der Mannigfaltigkeit. Fourier selbst hatte in seinem Berufsleben die ermüdende Wirkung einer stets gleich bleibenden, alltäglich sich wieder-

holenden Berufsarbeit erfahren: in der neuen Gesellschaft sollte jedem eine Fülle verschiedenster Betätigungen offen stehen. In seiner melancholisch-doktrinären Reaktion auf solche Übel, die er selbst erfahren hat, geht Fourier nun allerdings so weit, anzunehmen, jeder Arbeiter könne nur eine ganz kurze Zeit mit Freude und ohne Ermüdung bei der gleichen Beschäftigung verharren. Er nimmt als Durchschnitt kurze Arbeitssitzungen, »courtes séances« von zwei Stunden als die günstigsten an (ibid. p. 113/15). Fourier stellt ein Musterschema für die Verteilung der verschiedenen Tätigkeiten während eines Tages auf, das bis zu 20 Beschäftigungen umfaßt. Freilich werden auch die einfachsten Tätigkeiten, wie Mahlzeiten, in fast militärischer Weise als »Sitzungen« dem Schema eingeordnet.

In dieser Forderung des Hastens von einer Arbeit zur anderen kommt zweifellos Fouriers eigene Veranlagung, seine Ruhelosigkeit und Unstäte, zum Ausdruck. Daher kommt wohl besonders für die Erklärung des Schmetterlingstriebes Seillières Deutung in Betracht.

Zugleich zeigt aber gerade die besondere Fassung und Auslegung dieser Leidenschaft, daß Fourier in seinem schematisierenden Rationalismus das tiefere Wesen einer schöpferischen Mannigfaltigkeit nicht fassen konnte. Er nennt selbst bezeichnenderweise diesen Abwechslungstrieb »besoin de variété périodique« (ibid. p. 112). Damit wird das seiner tiefsten Intention nach stets irrationale Abwechslungsbedürfnis zu einem festumschriebenen, ordnungsgemäßen Verlangen banalisiert, alle zwei Stunden die Beschäftigung wechseln zu dürfen. Und Fourier übersieht, daß sicherlich dieser schematische Wechsel, wegen der Notwendigkeit, den »Stromschalter ständig umzuwerfen«, auf die Dauer noch ermüdender und abspannender wirken muß, als die Einförmigkeit einer immer gleichen Beschäftigung. Der Einzelne ist zwar in der neuen Gesellschaft nicht zu dem Wechsel gezwungen, jedoch nimmt Fourier an, daß keiner, unzufrieden mit dieser Einteilung, sich ihm entziehen werde. Wie Fourier den wahren Persönlichkeitsbegriff nicht hat, so läßt diese Funktion der Papillonne auch erkennen, daß er den tiefsten Begriff der Arbeit, als welcher sie Ausfluß der Persönlichkeit ist, nicht zu denken vermochte. Sie bleibt im Grunde doch nur ein Spiel. Vor

allem fehlt innerhalb dieses Systems auch der rechte Platz für die geistige Arbeit, selbst wenn bedacht wird, daß ein Teil der sonst verstreut und immer von neuem nötigen geistigen Arbeit ein für allemal in der Gesellschaftsorganisation selbst niedergeschlagen ist.

4. Der psychologische Mechanismus der Arbeit.

Die Bedeutung von Fouriers Sozialpsychologie liegt einmal in der richtigen Erkenntnis des Zusammenhangs zwischen der Arbeitsleistung und den sie bedingenden seelischen Faktoren, sodann darin, daß er dieses Problem völlig bewußt zur Basis seines Systems macht. Der Gedanke der »anziehenden« oder »harmonischen« Arbeit bedeutet das Arbeitssystem, welches die größte wirtschaftliche Leistung unter den besten seelischen Bedingungen erzielt. Dieses Problem ist nicht nur von grundlegender Bedeutung für die Industrie, sondern auch für die bureau- und beamtenmäßig organisierte Arbeit.

Fourier hat ferner auch Einzelprobleme zur Psychophysik der Arbeit richtig erkannt und untersucht. Die Fragestellungen sind den verschiedenen distributiven Leidenschaften unmittelbar zu entnehmen. Die Cabaliste stellt das Problem des gegenseitigen Wetteifers, die Komposite die Frage der geselligen Arbeit und die Papillonne das Ermüdungsproblem dar. Gerade bei diesem letzten Problem geht Fourier so weit, daß er versucht, die psychischen Faktoren in der Wirkung auf die Arbeitsleistung zahlenmäßig zu erfassen. So erscheint ihm das Zeitmaß von zwei Stunden als das Optimum für die Dauer der Lust und der konzentrierten Aufmerksamkeit während einer Beschäftigung. Hier hat Fourier selbst schon, freilich nicht mit experimentellen Methoden, den Anfang zu einer »Psychotechnik« gelegt.

Dieser Versuch Fouriers bewegt sich der Problemstellung nach in der gleichen Richtung, wie die in neuer Zeit in Amerika auftretenden Systeme »wissenschaftlicher Betriebsführung«, unter denen namentlich das Taylor-System hervorragt. Auch hier ist die Absicht, durch eingehende Untersuchungen festzustellen, mit welchen äußeren und inneren Bedingungen der Arbeit das Optimum der Leistung erzielt werden kann. Dennoch besteht ein ganz prinzipieller Unterschied zwischen der älteren und der neueren Fragestellung. Fourier fragt: wieviel

Arbeit muß unbedingt noch geleistet werden, damit dem Menschen ein Maximum von Wohlbehagen bleibt? Taylor fragt: welches Maß von Wohlbefinden muß dem Menschen notwendig noch eingeräumt werden, damit er ein Maximum von Arbeit zu liefern imstande ist? Im ersten Falle ist also der lebende, einheitlich fühlende Mensch der oberste Zweck der Wirtschaft, im zweiten Falle der sachliche Ertrag. Dieser Standpunkt führt überdies, solange mit der praktischen »Unerschöpflichkeit« des Arbeitsangebots gerechnet werden kann, zu einer rücksichtslosen Vergeudung von Menschenkraft, die Arthur Holitscher treffend als das System der »Aufpulverung« bezeichnet hat[1]). Gegen die Gefahr solcher Ausartung wäre überdies Fouriers System durch die kommunistische Regelung der Arbeitsverhältnisse gesichert.

Hat nun Fourier auch mit bemerkenswertem Scharfblick das Problem richtig angefaßt, so tritt ihm doch für die Lösung seine rational-optimistische Auffassung hindernd in den Weg. Die alte Arbeitsorganisation, die Fourier als nachteilig und geistestötend für den Menschen empfand, wird durch eine neue ersetzt, die einen nicht minder mechanistischen Charakter trägt. Nicht aus der eigenen Gestaltungskraft des Individuums wird die Regenerierung der Arbeit gefordert, sondern sie wird durch einen von außen herangebrachten »Mechanismus« vorgenommen. Der Mensch selbst wird gleichsam nur Bestandteil eines maschinell getriebenen Kaleidoskops, aus einer einfachen Arbeitsmaschine zu einer komplizierten. Allerdings bleibt diese Theorie insofern ein Fortschritt, als sie die Forderung einer fruchtbaren Verwertung des Mittels der Arbeitsteilung nachdrücklich vertritt.

Der Arbeitsmechanismus selbst oder die »Serienorganisation« wird nun auf Grund der verschiedenen Triebe und vor allem der drei distributiven Leidenschaften aufgestellt. Dieses Schema soll die naturgesetzlich gegebene Organisationsform darstellen, welche die Triebbefriedigung in der Arbeit unter der gleichen Form verlaufen läßt, die als die Einheit der kosmischen Gesetze erkannt worden war. Erst in dieser Bedeu-

---

[1]) Holitscher, Amerika heute und morgen, Berlin 1912, Kapitel: Chicago. — Vergl. ferner Münsterberg, Psychologie und Wirtschaftsleben, ein Beitrag zur angewandten Experimentalpsychologie, Leipzig 1912; dazu: J. S. Sachs, Ein System zur Auspressung der Menschenkraft, Frankf. Ztg. 2/II. 1913, erstes Morgenbl. —

tung als Arbeitsserie erhält der im Kosmos nur logische Ordnungsbegriff einen gegenständlichen Inhalt, indem als neuer, der »Wirklichkeit« entnommener Gestaltungsfaktor die Leidenschaft, also ein sozialpsychologisches Element, zur Konstituierung der mathematischen Reihe verwandt wird. Fourier bezeichnet daher die Arbeitsserie als »séries passionnées«: die industriellen Vorlieben sind das einigende Band.

Die Struktur einer Arbeitsserie ist nun relativ einfach dargestellt. Das Material der Serie bilden die Gruppen, deren Entstehung und Erhaltung bereits geschildert wurden. Die auf einem größeren industriellen Gebiet entstehenden Gruppen werden nun in der Weise zusammengefaßt, daß die distributiven Leidenschaften in Wirksamkeit treten können. Sowohl das Spiel der Sympathien, die Komposite, als der Kontraste, die Cabaliste, soll wachgerufen werden. Dagegen wird die Papillonne einstweilen einfach eliminiert. Sie tritt erst bei der Tagesorganisation der Arbeit in Kraft. Die gegenseitigen Rivalitäten, wie die Bündnisse, entstehen nun durch folgende Anordnung der Gruppen: Diejenigen Gruppen, welche den »anziehendsten« Arbeitszweig des gemeinsamen industriellen Gebietes darstellen, bilden das Zentrum einer Serie. An das Zentrum reihen sich die übrigen Gruppen je nach dem Grade der Anziehung der Arbeit in einem aufsteigenden und einem absteigenden Seitenflügel an. Die Flügel selbst sind wieder in Unterflügel eingeteilt, die Fourier selbst mit der ihm eigentümlichen Nomenklatur bezeichnet, für die hier ein Beispiel gegeben wird (I, p. 433):

Série de la Culture des Poiriers (Composée de 32 Groupes).

Divisions	Progression numérique	Genre de culture
1. Avant-poste	2 groupes	Coings et sortes bâtardes dures
2. Aileron ascendent	4 groupes	Poires dures à cuire
3. Aile ascendante	6 groupes	Poires cassantes
4. Centre de Série	8 groupes	Poires fondantes
5. Aile descendant	6 groupes	Poires compactes
6. Aileron descendante	4 groupes	Poires farineuses
7. Arrière-poste	2 groupes	Nèfles et sortes bâtardes molles

Die Rivalitäten und Bündnisse entstehen nun in der Weise, daß sich z. B. die beiden Hauptflügel gegen das Zentrum verbünden, und dieses wieder mit den beiden äußersten Flügeln ein Bündnis eingeht, usw. Auch innerhalb der verschiedenen Gruppen-Divisionen entwickelt sich das Spiel der

Sympathien und Kontraste, und zwar nach der Regel, daß die benachbarten Gruppen rivalisieren, dagegen die fernerstehenden miteinander sympathisieren. In dieser Regel, daß ähnliche Elemente sich abstoßen und verschiedenartige sich anziehen, liegt eigentlich der ganze Serienmechanismus. Fourier vergleicht dies Spiel der Harmonien und Disharmonien selbst mit den Klanggesetzen der Musik (NMI, t. 1, p. 109). Diesen Vergleich führt Considérant — Fouriers bedeutendster Anhänger — in einem sehr anschaulichen Bilde durch[1]): »Der Mechanismus der Serie läßt sich mit dem eines Klaviers vergleichen. Nehmen wir eine Serie von 24 Gruppen und geben diesen die Namen von 24 Noten (2 Oktaven). Betrachten wir nun die Gruppe e der ersten Oktave. Diese Gruppe ist notwendigerweise in heftigem Mißklange mit ihren unmittelbaren Nachbarinnen dis f, deren Produkte von den ihrigen wenig verschieden sind, wodurch dann lebhafte Rivalität entsteht. — Dagegen sind c und e in der Tonleiter weit genug von einander entfernt, um keine Ursache zur Eifersucht zu haben; sie werden sich vielmehr miteinander gegen die gemeinschaftlichen Gegner cis, d und dis verbinden. C und e sind freigebig gegeneinander mit Beifallsbezeugungen und Lobeserhebungen, sie sprechen sich gegenseitig gute und richtige Grundsätze zu. — G und e sind gleichfalls in gutem Einverständnis miteinander —, c, e und g bilden daher eine Föderation, einen vollkommenen Akkord. — Es versteht sich von selbst, daß die Gruppen, gegen welche die Allianz gerichtet ist, nicht ermangeln, sich gleichfalls miteinander zu verbinden, so daß d f a in beiden Oktaven eine Oppositionslinie gegen c e g bilden. — Man darf indessen nicht vergessen, daß alle diese Gruppen in der Serie einen Vereinigungspunkt finden, wie die Kompagnien eines Regiments zwar unter sich rivalisieren, aber darum nicht minder die Ehre des Korps trotzig gegen jeden Dritten verfechten.«

Durchaus mit Unrecht nennt Seillière die Serie ein in sozialer Hinsicht sinnloses Wort (a. a. O. S. 179), weil er übersieht, daß solche formallogischen Kategorien erst durch einen zweiten, aus ihrem Anwendungsgebiet entnommenen Begriff

---

[1]) Cit. bei Stein, Gesch. d. soc. Bew. in Frankreich, Band 2, Leipzig 1850, Seite 309 f.

innerhalb dessen einen Sinn erhalten können. Ebenso sieht er völlig verzerrt in dem ganzen Serienmechanismus nur die Regel der Anhänger Rousseaus: »das ganze Menschengeschlecht anbeten und mit seinem Flurnachbar in Streit leben« (ib.). Hier wird die Absicht Fouriers, das soziale Gleichgewicht durch das Spiel und Widerspiel der Affekte zu schaffen, gänzlich verkannt.

Fouriers Gesellschaftslehre gipfelt nun freilich keineswegs in der Serientheorie, welche nur der Assoziation eine besonders originelle Fundierung gibt. Der Kern seiner Lehre liegt in der vorwiegend wirtschaftlich orientierten Genossenschaftstheorie, welche durch die Philosophie und Psychologie nur ein spekulatives Gewand erhält, das den Wissensgehalt des Systems nicht vermindert, das ihm in den Augen Fouriers die metaphysische Rechtfertigung gab.

Vierter Teil:

Die neue Gesellschaft als genossenschaftliche Organisation.

A. Das Genossenschaftsprinzip.

I. Das wirtschaftliche Genossenschaftsprinzip.

Fouriers wirtschaftliches Assoziationsprinzip ist deshalb von fundamentaler und weittragender Bedeutung, weil es einen wichtigen theoretischen Ausgangspunkt und eine in gewissem Sinne auch heute noch wichtige Direktive für die moderne Genossenschaftsbewegung bildet. In diesem letzten Teil soll daher das wirtschaftliche Genossenschaftsprinzip Fouriers prinzipiell untersucht werden, und daran anschließend seine Ausgestaltung zu einer genossenschaftlichen Gesellschaft, wie sie Fourier als Utopie vorschwebte. Innerhalb dieser Ausführungen müssen daher rückgreifend wieder einige allgemeinphilosophische Zusammenhänge in Betracht gezogen werden, soweit sie zur Erklärung der wirtschaftlichen Seite des Assoziationsprinzips unerläßlich sind.

1. Die aktuelle Bedeutung des wirtschaftlichen Assoziationsgedankens zur Zeit Fouriers (St. Simon und Owen).

Für die historische Betrachtung ist sicherlich die Tatsache aufschlußreich, daß gleichzeitig mit Fourier St. Simon und Owen die Neuordnung der Gesellschaft und vor allem der Wirtschaft auf genossenschaftlicher Grundlage erstrebten: durch diese Gleichartigkeit erscheint die Forderung der genossenschaftlichen Organisation fast wie eine logische Folgerung aus den tatsächlichen Zuständen. Die Errungenschaft der politischen Freiheit hatte den Völkern keine dauernde Erleichterung und

Abhilfe gegen die drückende Lage gebracht. Selbst in Frankreich, dem klassischen Lande der formalen Kunst des politischen Kampfes, war schon kurz nach der Revolution die Überzeugung durchgedrungen, daß die politische Reform ohne wirtschaftliche Organisation wirkungslos sei, eine Überzeugung, für welche in England Edmund Burke seine rhetorische Kraft eingesetzt hatte. Das allgemeine Interesse wandte sich daher allmählich immer mehr rein wirtschaftlichen Problemen zu. Schon Voltaire hebt in seinen Schriften rühmend hervor, daß die Gesellschaft endlich beginne, sich für die »Preise des Korns« zu interessieren, denen dann im besonderen der seinem Kreis nahestehende Abbé Galiani seine grundlegende Abhandlung widmete. Auch Fourier berichtet, daß der Gedanke einer genossenschaftlichen Neuregelung der Wirtschaft die verschiedensten Gesellschaftskreise zu seiner Zeit mit größter Intensität gefangen nahm. Selbst die Regierung fordert zur Schaffung einer industriellen Assoziation auf (II, Sommaires p. 28). Sie bilde ferner selbst den Mittelpunkt philosophischer Diskussion. »Elle (Demi-Association) est l'objet des rêves de la philosophie qui dans ses utopies ne raisonne que de garantie, balance, équilibre« (III, 37). Der Ausdruck »Association« wurde sogar schon so allgemein für alle politischen und wirtschaftlichen Charlatanerien mißbraucht, daß er in Fouriers Augen in den meisten Fällen nur eine Banalität bedeutete. »Le mot Association est tellement prostitué aujourd'hui qu'il est vide de sens« (St. Simon et Owen p. 1).

Erklärt nun dieses allgemeine Interesse für den Assoziationsbegriff, daß auch Fourier ihn aufnahm, so blieb er doch bei dieser Anwendung allein nicht stehen. Vielmehr besteht seine schöpferische Leistung gerade darin, daß er den allgemeinen Gedanken zu klar geprägten Formen fortbildete und ihn durchaus zum vitalen Mittelpunkt seiner Gesellschaftsorganisation machte.

Sein Zeitgenosse St. Simon, der vor allem Geschichtsphilosoph und Soziologe war, und hierbei Fourier an wissenschaftlicher Einsicht weitaus übertraf, hat den wirtschaftlichen Assoziationsgedanken nicht so scharf gefaßt und ihm vor allem nicht diese zentrale Stellung in seinem System eingeräumt. »Eine neue, aus dem Urgrund der Wissenschaften entsprungene Religion soll nach den »Briefen eines Genfers« die soziale Rettung

bringen, dann ist es die Philosophie des Positivismus, von der das Heil kommen soll, hierauf wird durch den Parlamentarismus die soziale Organisation erstrebt, es tritt dann die ökonomische Organisation in den Vordergrund und schließlich hofft er, durch eine Renaissance der Religion der Nächstenliebe, des Christentums, die soziale Harmonie bewirken zu können« (Muckle, Henri de St. Simon, Jena 1908, S. 246 f.).

Daß Fourier seine Wirtschaftstheorie in Verbindung mit einem philosophischen System setzt, stört ihre Einheitlichkeit nicht. Denn die Philosophie ist in enger Fühlung mit dem wirtschaftlichen Organisationsplan entstanden und soll diesen nur vertiefen und erweitern. Seine ganze Gesellschaftslehre wird durchaus von derselben sozialen Anschauung getragen, durch einen genossenschaftlichen Zusammenschluß der Menschheit auf vorwiegend wirtschaftlicher Basis die soziale Harmonie herbeizuführen. St. Simon dagegen, der mehr als großer Anreger, denn als ausführender Systematiker von Bedeutung war, hat eine Fülle von Organisationsplänen aufgestellt. Er hat das wirtschaftliche Assoziationsprinzip weder in Einzelheiten ausgearbeitet, noch hat er es überhaupt in seiner modernen, wesentlich demokratischen Gestaltungsform scharf erkannt. Wie St. Simon in seinen ersten Schriften für den ökonomischen Subjektivismus im Interesse der Unternehmer eintrat (Muckle, a. a. O. S. 211), so behielt auch später sein wirtschaftlicher Assoziationsgedanke eine feudal-industrielle Färbung. Ein Kreis von Industriemagnaten gleichsam sollte an die Spitze der assoziierten Wirtschaft und Gesellschaft treten und alle Gewalt in seiner Hand vereinigen.

Auch Fourier hatte das Phänomen der Industriefeudalität erkannt, aber gerade als eine Wiederauferstehung alter Gebundenheit in moderner Form als gefahrbringend bekämpft.

Mehr Berührungspunkte dagegen hat Fourier mit den Wirtschaftstheorien Owens. Beatrice Webb hat ausführlich dargestellt, wie Owen durch seine Theorien der geistige Begründer des englischen Genossenschaftswesens wurde, zumal er vor allem als einer der ersten die Theorie vom Konsumentenstandpunkt aus aufbaute[1]). An die Stelle der individualisti-

[1]) Die britische Genossenschaftsbewegung, herausgegeben von Lujo Brentano, Leipzig 1898, S. 7/17. — Vgl. ferner Helene Simon, Robert Owen, Jena 1906, S. 158, 179; Muckle, Geschichte der sozialen Ideen im 19. Jahrhundert I, Leipzig 1909, S. 58 f.

schen Produktionsweise, die auf dem Handelsprofit beruht und mit der oft ein Interesse an Beschränkung des Angebots verknüpft ist, soll die Kooperation selbstproduzierender Konsumenten treten. Die Ausschaltung des Handelsprofits durch solche Regelung der Produktion vom Konsumentenstandpunkt aus ist der Hauptgedanke seiner Theorie. In ganz ähnlicher Weise faßte Fourier die Assoziation der Wirtschaft.

2. Die spezielle Genossenschaftstheorie Fouriers.

Es wurde hervorgehoben, daß die freie Konkurrenz und die sie charakterisierende Anarchie der Produktion den Ausgangspunkt der schöpferischen Idee Fouriers bildete. Seine Angriffspunkte sind: »les deux vices radicaux, morcellement industriel et fraude commerciale, fardée du nom de libre concurrence« (NMI, t. 1, p. 54). Und die auf dem freien Wettbewerb beruhende individualistische Produktionsweise bedeutet für ihn »la production désordonnée« (ibid. p. 48).

Fourier will nun im Gegensatz zu der bestehenden individualistischen Wirtschaftsordnung eine Organisation der Produzenten auf einheitlich genossenschaftlicher Basis, um durch eine rationelle Ausnutzung der Produktionsquellen die Menge der Güter zu steigern: »je n'exagère donc pas en estimant le produit sociétaire au quadruple du nôtre« (ibid. p. 26). Diese Neuordnung soll jedoch alle Gebiete wirtschaftlicher Tätigkeit mit umfassen: Produktion, Konsumtion und Distribution (III, 41). Dies Programm läßt schon die weit gespannte Bedeutung erkennen, die Fourier dem Genossenschaftsbegriff zuweist. Eine nähere Begründung seines Umfanges und eine Präzisierung der Stellung Fouriers dadurch zu den verschiedenen Gruppen der modernen Genossenschaftsbewegung scheint deshalb aber unerläßlich, weil bisher in der Literatur sich widersprechende Meinungen aufgestellt worden sind.

Im modernen Wirtschaftsleben stehen sich innerhalb der Genossenschaftsbewegung vor allem zwei Gruppen prinzipiell gegenüber. Auf der einen Seite stehen die fest in der kapitalistischen Wirtschaftsweise gegründeten Vereinigungen der Produzenten. Auf der anderen Seite dagegen stehen die Konsumentenvereinigungen, die die allmähliche Herbeiführung einer neuen, genossenschaftlich-sozialistischen Wirtschaftsordnung anstreben.

Fourier wird nun in der Literatur des Genossenschaftswesens teils als Begründer des produktivgenossenschaftlichen Gedankens[1]), teils als Anreger des konsumgenossenschaftlichen Sozialismus in Frankreich bezeichnet[2]). Es sollen nun zunächst beide Genossenschaftsarten kurz gekennzeichnet werden, um dann zu entscheiden, welche Stellung Fourier zu ihnen einnimmt.

a) Prinzipielle Unterscheidung zwischen Produzenten- und Konsumentenassoziationen.

Die bestehenden Produktivgenossenschaften zeichnen sich dadurch von den im engeren Sinn kapitalistischen Vereinigungen aus, daß nicht für die Taschen der Unternehmer oder Rentenbezieher gearbeitet wird, sondern jeder Arbeiter an dem Ergebnis seiner Arbeit partizipiert. Für die produktivgenossenschaftliche Unternehmung als Ganzes gilt aber der kapitalistische Grundsatz, daß für den »Marktvertrieb«, nicht wie bei einer genossenschaftlich-sozialistischen Wirtschaftsordnung für den »Selbstgebrauch« gearbeitet wird[3]). Während also die Genossenschaft und damit auch die einzelnen nach außen individualistisch-kapitalistische Ziele verfolgen, besteht innerhalb der Genossenschaft der sozialistische Grundsatz, opferwillig auf einen Teil des Gewinnes zugunsten aller Mitarbeiter zu verzichten. Diese »doppelte Moral« stellt nun aber besonders hohe Anforderungen an die wirtschaftliche und ethische Qualität der Mitarbeiter. In der Praxis haben die Produktivgenossenschaften daher auch oft durch Streitigkeiten ihrer Mitglieder Schiffbruch gelitten (Jacob, a. a. O. S. 354).

Die genossenschaftliche Gesinnung ergibt sich hier eben nicht aus dem betriebstechnischen Prinzip des Unternehmens, sondern wird von jedem einzelnen aus Gerechtigkeitsgründen gefordert, die er gleichsam von sich allein aus aufbringen muß, ohne sie in der äußeren Form der Arbeitsvereinigung als fördernden Halt zu finden. In wirtschaftlicher Beziehung sind ferner

---

[1]) Volkswirtschaftliche Theorie des Genossenschaftswesens von Dr. Eduard Jacob, Tübingen 1912 S. 341.

[2]) Reinhold Riehn, Das Konsumvereinswesen in Deutschland, mit Vorwort von Lujo Brentano, Stuttgart 1902 S. 7.

[3]) Franz Staudinger, Die Konsumgenossenschaft. Aus Natur und Geisteswelt, Leipzig 1908 S. 61.

die Produktivorganisationen vor den Konsumvereinen dadurch im Nachteil, daß sie nicht wie jene von einem festen Absatzmarkt ausgehen, sondern sich diesen gleich allen kapitalistischen Unternehmungen erst erkämpfen müssen. Und dächte man sich selbst die ganze Wirtschaft in Produzentengenossenschaften zerlegt, so würde der Kampf der freien Konkurrenz nur dadurch gemildert sein, daß jetzt statt der einzelnen größere Gruppen Gewinn und Verlust tragen: das alte individualistische Prinzip aber bestünde immer noch. Beatrice Webb wirft daher den Produktivgenossenschaften ihren »antidemokratischen Aufbau« vor: »Es ist (erstens) eine seltsam verzerrte Ansicht von der Demokratie, eine Gesamtheit in einige sich selbst regierende Gruppen zu zerlegen, die schon durch das Wesen ihrer Tätigkeit einander auf Leben und Tod bekämpfen« (a. a. O. S. 136f.).

Demgegenüber beruht die Konsumgenossenschaft auf dem Ideal, die bestmöglichste Bedürfnisbefriedigung zum Ausgangspunkt und Inhalt der wirtschaftlichen Tätigkeit zu machen. Sie knüpft im Prinzip an die alten vorkapitalistischen Zustände der Hauswirtschaft an: »so fangen in der Genossenschaft der Hausvater und die Hausfrau wieder an, wie in Urzeiten an die Befriedigung ihrer Bedürfnisse zuerst zu denken und um dieses Zweckes willen schließlich im Bunde mit ihresgleichen die eigene Herstellung ihrer Gebrauchswerte zu beginnen. Der Idee nach ist damit die kapitalistische Welt aus den Angeln gehoben«[1]). Das Neue dieser Bewegung aber besteht nun eben darin, daß an Stelle des zu engen Kreises der Familie eine umfassendere Gemeinschaft, die Wirtschaftsgenossenschaft getreten ist. Sie befriedigt die Bedürfnisse einer großen Zahl von Menschen in den verschiedensten Richtungen. Der moderne Konsumverein kann »Güter beziehen, Eigenproduktion treiben, Sparkassen errichten, Wohnungen bauen, ja wie in England Schulen, Bibliotheken, Krankenhäuser ins Leben rufen. Er ist also, wenn er entwickelt ist, gewissermaßen die Genossenschaft schlechthin« (Staudinger a. a. O. S. 7). Im Konsumverein liegt also die Tendenz, sich zu einer vollständigen sozialistischen Organisation auszuweiten. Dabei darf allerdings seiner Grenzen nicht vergessen werden. Große Verkehrsunternehmungen, wie Eisen-

[1]) Tönnies, Die Entwicklung der sozialen Frage, Leipzig 1907, Sammlung Göschen, S. 71.

bahn oder Schiffahrt, sind für diese Form ungeeignet, und zwar nicht nur, wie Jacob annimmt, wegen ihres großen Kapitalbedarfs, sondern weil kein einheitlicher Gemeinschaftskreis solche Fahrten konsumiert. Dagegen wäre z. B. eine konsumgenossenschaftlich betriebene Trambahn in mittelgroßer Stadt durchaus denkbar.

b) Fouriers Konsumentenstandpunkt.

Die Streitfrage bezüglich der Stellung Fouriers in den theoretischen Begründungen ist nun dahin zu entscheiden, daß sein letzter Standpunkt konsumgenossenschaftlich war. Für die gegenteilige Auffassung scheint allerdings zu sprechen, daß er auf die Arbeitsgemeinschaft an sich, die als konstituierendes Prinzip wohl stärker der Produzenten- als der Konsumentengemeinschaft zum Grunde liegt, einen besonderen Wert legt. Dieser Einwand ist jedoch dadurch zu entkräften, daß in seiner Theorie der Arbeitsserien, die ja auf dem Gedanken der Produktionsgemeinschaft beruht, auch der »Konsumgedanke« insofern steckt, als die Arbeit nicht unternehmungsmäßig angeschaut wird, sondern von dem aus, der sie ausübend »genießen« soll. Im übrigen enthielt gerade diese Theorie des raschen Arbeitswechsels das utopisch Überspannte, das für praktische Zwecke nicht in Frage kommt. Fouriers eigentliche Wirtschaftsauffassung ist in folgenden Worten enthalten: »Il faut lier exactement la consommation à la production« (NMI, t. I, p. 153). Dieses ist sein oberster Grundsatz, der seine deutlichste Bestätigung in dem hauswirtschaftlich-agrarischen Charakter der neuen Assoziation findet. Diese wird ausdrücklich als »association domestique-agricole« bezeichnet, und dieser Name stand ursprünglich auch in dem Titel der Schrift »Théorie de l'Unité Universelle«. Nur aus der Absicht, die Neuregelung der Produktion eng an die Interessen der Konsumenten zu knüpfen, ist ersichtlich, welche Bedeutung für Fourier die Idee der Haus- und Agrargemeinschaft haben konnte, deren vornehmste Aufgabe in der Beschaffung und Bereitung der elementarsten Lebensmittel liegt.

a) Die neue Genossenschaft als Haus- und Agrargemeinschaft.

Die »Phalange«, wie die zur sozialen Gemeinschaft erweiterte wirtschaftliche Vereinigung benannt wird, hat einen vorwiegend

lokalen und wirtschaftlich autonomen Charakter, wie auch die modernen Genossenschaften den »Charakter eines wirtschaftlichen Unternehmens lokaler Natur« (Jacob, a. a. O. S. 110f.) insofern aufrecht erhalten müssen, um das sie konstituierende Prinzip der Personalgemeinschaft wahren zu können. Wygodzinski hat deshalb den Genossenschaftsbegriff direkt aus dem des »Nachbarschaftsverbandes« ableiten wollen[1]). Auch Fourier ist von dieser Vorstellung ausgegangen. Die Assoziation der Dorfbewohner bildete die Grundform seines Genossenschaftsbegriffs. Nur hat Fourier den Nachbarschaftscharakter der Genossenschaft insofern überspannt, als er seine Bedingtheit durch die Struktur des Einzelhauses verkannte, und deshalb an Stelle der einzelnen wirtschaftlichen Unternehmungen der Nachbarn eine vollkommen konzentrierte, abgeschlossene Wirtschaft innerhalb des Nachbargebietes plante. Diese Vereinheitlichung der auch gewerbliche Elemente enthaltenden »Nachbarschaft« war ihm dadurch möglich, daß er die Wirtschaft vorwiegend auf den Zustand der primitiven Agrarwirtschaft zurückschrauben wollte. Die Industrie ließ er nur insoweit gelten, als sie für die Herstellung der unentbehrlichen Bedarfsartikel nötig wäre, und als sie vor allem zur Verarbeitung der ländlichen Produkte dient (NMI, t. I, p. 234f.). Allerdings wird diese Tendenz durch seine Luxusphantasien oft willkürlich durchbrochen. Indem nun also der realen, von Fourier auch im System des »Garantismus« sicher gekennzeichneten Entwicklung diese radikale Theorie entgegengestemmt wird, liegt in ihr, vom wirtschaftlichen Standpunkt aus gesehen, ein romantisch-rückschrittliches Element, das sich aber eben durch Ablehnung des üblichen »Fortschritts«begriffes überhaupt gerechtfertigt glaubt und diesem einen reineren Begriff der Menschheitsentwicklung gegenüberstellt.

Auch ist der Genossenschaftsgedanke in doppelter Beziehung vollkommen modern gefaßt. Einmal wählte Fourier aus Gründen rationeller Betriebsführung die Form der Großunternehmung. Sodann hat er richtig die Hauptziele konsumgenossenschaftlicher Tätigkeit, wie sie auch heute noch im Vordergrund stehen, erkannt. Er nennt sie: »Culture combinée,

---

[1]) Schönitz, Der kleingewerbliche Kredit in Deutschland, Karlsruhe 1912, S. 85; Jacob, a. a. O. S. 17.

ménage combiné, logement combiné« (I, p. 472). Beschaffung der Nahrungsmittel und Wohnungsfürsorge stehen auch heute noch im Mittelpunkt der konsumgenossenschaftlichen Tätigkeit. Durch öffentliche Speiseanstalten wird ferner auch schon der Forderung des gemeinsamen Haushaltes vorgearbeitet.

Das Wesen der neuen Genossenschaft schildert Fourier nun anschaulich in folgenden Worten, in denen er vor allem die ökonomischen Vorteile der Assoziation beschreibt: »Un canton ou village de 300 familles n'aurait qu'un grenier et qu'une cave bien soignée, au lieu de 300 greniers et caves mal tenus; il n'aurait qu'une cuisine préparant en divers dégrés, au lieu de 300 feux occupant 300 ménagères; qu'un mur de clôture ou point du tout, au lieu de 300 murs; qu'une seule négociation d'achat ou de vente, au lieu de 300 négoces parasites et contradictoire; enfin, il aurait l'unité d'action dans la haute ou basse industrie, dans le soin des forêts, les travaux d'irrigation, le régime des chasses, pêches etc.« (II, Sommaires p. 25).

Mit einem modernen Namen ist diese Haus- und Arbeitsgemeinschaft wohl am besten als Konsumproduktivgenossenschaft zu bezeichnen. Das Neue des Gedankens liegt darin, daß die Wahrung des Konsumenteninteresses auf der Basis eines rationellen Großbetriebs sowohl durch Eigenproduktion als auch durch enge Konsumtionsgemeinschaft erstrebt wird.

b) Ausschaltung des Zwischenhandels durch weltökonomische Produktionsorganisation.

Eine weitere, betonte Konsequenz von Fouriers wirtschaftlichem Lösungsversuch ist die vollständige Ausschaltung des Zwischenhandels zur Vermeidung der durch ihn bedingten Verteuerung der Güter. »La perfection commerciale consiste à extirper la propriété intermédiaire« (La Phalange, 1845, p. 6). Ein Magazinsystem, das schon in der Theorie des Garantismus beschrieben wurde, sollte an die Stelle des Handels treten, d. h. die subjektive Allgegenwärtigkeit des zum Warenversand bereiten Kaufmanns soll durch die objektive Allgegenwart des Gutes selbst ersetzt werden. Und zwar sollte diese Methode sich über die ganze Welt verbreiten. Denn obschon die einzelnen Assoziationen einen wesentlich autarkisch-hauswirtschaftlichen Charakter tragen, hat Fourier daneben doch den schon

älteren Gedanken einer arbeitsteiligen Weltproduktion mit erwogen. Auch für die weltökonomische Wirtschaftsorganisation soll das Konsumentenprinzip ausschlaggebend sein. Jede Assoziation soll nur herstellen, was der Natur ihrer Umgebung gemäß am vollkommensten von ihr beschafft werden kann. »Dans l'état sociétaire chaque canton ne produira que des denrées exquises, mais chacun aura besoin de s'apprivisionner chez vingt de ses voisins, contre l'usage des civilisés« (MNI, t. I, p. 153). An Stelle des Produzentenprinzips, das rentabelste Produkt zu liefern, sollte das Konsumentenprinzip treten, die beste Qualität zu erreichen. Diese Produkte liefert dann jede Genossenschaft an eine Zentralstelle, einen Provinzialkongreß, ab, der den Güteraustausch über die ganze Erde vermittelt.

Es ist beachtenswert, daß auch Fourier hier den Gedanken einer weltwirtschaftlichen Arbeitsteilung ausspricht, der als die Idee der Universalökonomie zu den großen Postulaten des ökonomischen Denkens gehört. Jedoch die Einzelausgestaltung bleibt bei ihm unklar, und er hat nicht, wie z. B. Owen, eine ausgesprochen ökonomische Theorie des Preises, den dieser auf die Beschaffungskosten der Güter reduzieren wollte, aufgestellt[1]). Welche Maßstäbe die Provinzialkongresse bei Schätzung der Ware anlegen sollten, ist nicht näher ausgeführt, da eine durchdachte ökonomische Statik völlig fehlt. Gemeinsam ist ihm jedoch mit Owen, daß er im Handelsprofit die Hauptursache der Verteuerung sieht, und dieser durch die genossenschaftliche Güterverteilung entgegentreten will.

II. Der rechtsphilosophische Charakter des Genossenschaftsprinzips.

Der tiefere Gehalt des Assoziationsprinzips ergibt sich erst, wenn sein juristisch-philosophischer Kern klar herausgehoben wird. Es handelt sich hier um die Unterscheidung, ob Fouriers Theorie kommunistisch oder individualistisch zu deuten ist. Eine zentralistische Wirtschaftsorganisation, wie Fourier sie plante, spricht an und für sich noch nicht für eine bestimmte Weltanschauung. Es »kann sich die ganze Kontroverse über individualistische und sozialistische Wirtschaftsorganisation als eine interne

---

[1]) Beatrice Webb, a. a. O. S. 19; ferner Brentano in der Vorrede der zit. Schrift von Riehn, S. XV.

Angelegenheit einer rein individualistischen Weltanschauung abspielen«[1]). Das Entscheidende liegt erst darin, ob die Forderung einer zentralistischen Wirtschaft »als Konsequenz einer auch im Sinne des Wertes »sozialen« Weltanschauung auftritt« (ibid. S. 286). Das Problem ist also, ob für den Aufbau der Gesellschaft das soziale Ganze oder das Individuum die definitive Werteinheit bildet. Im letzten Falle würde dann die genossenschaftliche Organisation nur aus Gründen sozialer Zweckmäßigkeit und Gerechtigkeit gefordert sein. Im Gegensatz zu der kommunistischen Auffassung, die nur das soziale Ganze gelten läßt und die Eigentumsabgrenzungen für die einzelnen aufhebt, handelt es sich hier nur um eine kommutativ gerechte Abgrenzung von Recht und Eigentum der einzelnen, gleichsam um einen »Kapitalismus für alle«.

Tönnies hat durch die Gegenüberstellung der beiden Begriffe »Gemeinschaft« und »Gesellschaft« wohl am schärfsten die Unterschiede zwischen kommunistischem und individualistischem Sozialismus festgelegt[2]). Unter »Gemeinschaft« versteht er den ursprünglichen, naturhaften Zustand des Zusammenlebens der Menschen, in den jeder als Totalität eingeschlossen ist und sich als einen Teil des Ganzen empfindet. Mit »Gesellschaft« dagegen bezeichnet er die Vereinigungen der Menschen, die aus einem durch Vernunftgründe freiwillig geschlossenen Vertrag entstanden sind, und an denen jeder mit einem beliebigen Teil seines Seins und seiner Habe partizipieren kann. Im ersten Falle besteht eine kommunistische Auffassung, wie sie das Urchristentum zu verwirklichen strebte, und wie sie noch heute einem Teil der Sozialisten, der sich dem Anarchistenflügel annähert, als Ideal vorschwebt[3]). Der zweite Fall bringt die rationale, modern-naturrechtliche Auffassung zum Ausdruck, die vor allem das 18. Jahrhundert beherrschte, und auch heute noch von einem großen Teil der Sozialisten anerkannt wird, der insoweit eine Fortsetzung der Denkweise des Zeitalters der Aufklärung darstellt.

---

[1]) Lask, Rechtsphilosophie, in: Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts, S. 285f.

[2]) Gemeinschaft und Gesellschaft, 2. Aufl. Berlin 1912.

[3]) Vgl. Kropotkin, Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt, Leipzig 1910.

1. Die kommunistische Auffassung bei Fourier.

Es ist ersichtlich, daß sich bei Fourier beide Betrachtungsweisen finden. Einmal bildet die soziale Gesinnung, die der kommunistischen Auffassung zum Grunde liegt, das Hauptmotiv seiner ganzen Lehre. Andererseits aber stand er doch zu stark unter dem Einfluß der individualistischen Anschauungen des 18. Jahrhunderts, um nicht auch dieser Gedankenrichtung einen Tribut zu zollen.

Für die kommunistische Anschauung kommt zunächst die rein philosophische Auffassung des Assoziationsbegriffes in Betracht. Fourier versuchte dies Prinzip in der Weise zu erweitern und zu vertiefen, daß er den von ihm geforderten Modus des Zusammenlebens der Menschen als ein von Anbeginn für den ganzen Kosmos bestehendes Naturgesetz proklamierte (vgl. Teil III). Hieraus wird es auch verständlich, daß die Einteilung in Arbeitsserien mit der natürlichen Serieneinteilung der Naturgegenstände zusammenfallen soll. Und aus dem gleichen Gedanken versucht Fourier einen Zusammenhang zu konstruieren zwischen dem Urzustand der »séries confuses« und der zukünftigen Gesellschaft der harmonischen Serien.

Neben diese naturalistische Auffassung tritt folgerichtig eine soziale, welche in dem gesellschaftlichen Ganzen einen Wert an sich selbst sucht. Nur so kann Fourier als den mächtigsten Hebel der neuen Gesellschaft die Liebe und Hingabe zur Gemeinschaft, den »Uniteismus« bezeichnen. Ebenso soll auch die »Composite« als eine der wichtigsten Leidenschaften diesem Gemeinschaftsgefühl Ausdruck geben. Es wurde ferner früher darauf hingewiesen, daß den isolierten Einzelwesen die eigentliche »regulative Idee« fehlt. Das ganze Triebsystem, auf dem sich Fouriers Theorie der Arbeit aufbaut, erhält erst aus der sozialen Gemeinschaft Sinn und Richtungsbestimmtheit.

Demgemäß weist auch die wirtschaftliche Fassung des Assoziationsprinzips zum Teil eine kommunistische Gestaltung der Lebensverhältnisse auf. Gerade durch die Hervorhebung des Konsumentenstandpunktes werden die für alle gleich gemachten Lebensinhalte in den Vordergrund gestellt. Als Konsument fühlt sich jeder dem anderen verbunden, was er selbst

besitzt und genießt, gönnt er auch seinem Nächsten. Die Vorstellung des zureichenden Lebens, der Ruhe, des Genusses, welche die Menschen verbindet, tritt hier dem individualistischen Prinzip des unendlichen Gewinnes, der ständigen Tätigkeit und Bewegung, welche die Menschen scheidet, entgegen: überall ist das vereinigende Moment des Genusses stärker hervorgehoben als das trennende des Begehrens.

Es wurde schon früher erläutert (Teil III), daß die Theorie der individuellen Triebbefriedigung in der Ausübung der Arbeit einerseits mehr geistreiche Spielerei ist, andererseits aber schon aus rein technischen Gründen kein Gegenargument gegen Gemeinschaft bildet, weil sie überhaupt nur innerhalb dieser möglich ist. Das leitende Motiv des Arbeitswechsels ist die Ausgleichung der mit ihrer Verschiedenheit verknüpften Empfindungen auf das Lust- und Unlustgefühl jedes einzelnen. Überhaupt muß die von Fourier geplante Gemeinsamkeit der gesamten Lebensführung schließlich zu einem allgemeinen kommunistischen Zustand der Menschheit führen. Allerdings versucht Fourier innerhalb seines Systems auch einer individualistischen Lebensweise Raum zu lassen: so soll es jedem freistehen, sowohl Wohnung wie Mahlzeiten für sich zu haben (Bourgin, p. 261). Freilich ist er überzeugt, daß wohl niemand von diesem Recht Gebrauch machen wird, da für ihn gerade in dem Gemeinschaftsleben der Hauptreiz der neuen Gesellschaft liegt: »on ne se tient chez soi que dans le cas de maladie ou de rendez-vous« (IV, p. 539).

Damit stellt er sich am stärksten in Widerspruch mit dem modernen Empfinden. Denn indem er das Maß der täglichen Reizwirkungen beliebig durcheinanderschüttelt und nur das Gesamtquantum für wichtig hält, übersieht er einmal naiv das Moment der Dauer, das doch erst vielen Empfindungen — etwa der spekulativen Versenktheit in Arbeit, Einsamkeit — ihre eigentliche Form gewährt. Ferner ruft das Eingespanntsein im Stufenbau der Berufsarbeit im modernen Menschen das Bedürfnis hervor, sich die Freiheit der Persönlichkeit durch ein individuell gestaltetes Privatleben zu bewahren. Aus diesem Grunde erklärt daher auch Graham Wallace das Scheitern der späteren praktischen Versuche: »Die zahlreichen kommunistischen Experimente Fouriers, Robert Owens und anderer versagten alle infolge des Mangels an Privatleben. Die Teil-

nehmer gingen einander auf die Nerven[1]). Für die Ausbildung des modernen Genossenschaftswesens ist nun auch gerade die gegenteilige Tendenz, im Unterschiede zu den umfassenderen mittelalterlichen Verbänden, charakteristisch gewesen.« Kein moderner Genossenschaftsverband ergreift die Totalität, keiner auch nur die wirtschaftliche Totalität: »es ist eine genau umgrenzte Seite der wirtschaftlichen Persönlichkeit, welche assoziiert ist«[2]). Dagegen ist allerdings einzuwenden, daß die neueste Entwicklung des Konsumvereins, wie sie oben geschildert wurde, immer mehr dem Ziel zustrebt, die ganze Wirtschaft in seinen Bannkreis zu ziehen. Auch die Auflösung der Familie als Individualelemente innerhalb der genossenschaftlichen Gemeinschaft schreitet mit der wirtschaftlichen Emanzipation ihrer Mitglieder und der Tendenz, Kindererziehung und Nahrungsmittelbereitung öffentlichen Anstalten zu übergeben, unaufhörlich vorwärts.

So hat Fourier auch in dieser Beziehung die moderne Entwicklung formal richtig gesehen. Nur unterschätzte er vielleicht in einer Mischung von Utopismus und schlechter Psychologie, daß diese wachsende Auflösung des Individuallebens im Gesellschaftsleben weniger einem inneren Bedürfnis, als der bitteren Not des Lebenskampfes entspringt.

2. Die individualistische Auffassung der Assoziation.

Der kommunistisch-sozialen Weltanschauung steht eine rational-individualistische gegenüber. Die Forderungen und Rechte des Individuums stellen sich gegen die kommunistische Regelung, und es ist zu untersuchen, ob die Wirtschaftstheorie durch diesen doppelten Charakter Bereicherung erfährt oder an innerer Logik einbüßt.

Die individualistische Anschauung äußert sich vor allem in der naturrechtlichen Fassung der Assoziation als »Gesellschaft«. Hieraus leiten sich dann die Ansprüche der Individuen gegen die Allgemeinheit ab, die sich in ihren Hauptforderungen in das »Recht auf Arbeit« und die Anerkennung des Privateigentums zusammenfassen lassen.

---

[1]) Graham Wallace, Politik und menschliche Natur, Jena 1911, S. 21; vgl. auch Jakob Wassermann, Der goldene Spiegel, Berlin 1911, S. 313 ff.

[2]) Gierke, Genossenschaftsrecht I, S. 1033.

a) Das Recht auf Arbeit: eine Forderung des Naturrechts.

Die spezifische Geistesbewegung des 18. Jahrhunderts erreichte wohl ihren Höhepunkt in der Auffassung des Staates als willkürlichen Gesellschaftsvertrages und der sich hieraus ergebenden Konsequenzen: der Proklamation der »droits de L'homme«. Fourier hat sich nun lebhaft mit den Rechten der Menschen beschäftigt, jedoch die ihnen von der Revolution gegebene Formulierung abgelehnt. In dieser sah er nur eine Förderung der politischen Macht und der Willkürherrschaft der Kaufleute: »La controverse de liberté ayant couté tout récemment quatre millions de têtes sacrifiées à des sophismes politiques et à des jalousies commerciales« (III, p. 177). Den politischen und kommerziellen Rechten setzt er die natürlichen gegenüber. Zu diesen Rechten, deren sich der Wilde noch erfreute, rechnet er »chasse, pêche, cueillette, pâture, vol extérieur, ligue fédérale, insouciance« (III, p. 159). Nun erkennt Fourier infolge seiner geschichtsphilosophischen Einsicht an, daß die Gewährung dieser sieben natürlichen Rechte in der höher entwickelten industriellen Gesellschaft unmöglich geworden ist. »Ces droits ne peuvent s'amalgamer avec les sociétés industrielles ou société de nature composée« (III, 171). Als ihr Äquivalent, besonders für die vier wichtigsten, die Jagd-, Fischfang-, Lese- und Weiderechte, fordert er nun das Recht auf Arbeit (III, 179). Es ist für ihn das Haupt- und Grundrecht, »seul droit précieux pour le pauvre«. Fourier hat den Begriff dieses Rechts als erster in einer exakten Fassung konstituiert[1]). Damit war ein wichtiger Ausgangspunkt für künftige soziale Bildungen gegeben. Fourier selbst leitet dieses Recht schon aus der Heiligen Schrift ab: »L'Écriture nous dit que Dieu condamna le premier homme et sa postériété à travailler à la sueur de leur front; mais il ne nous condamna pas à être privés du travail d'où dépend notre subsistance« (III, 178f.). In Verbindung mit diesem Recht stellt Fourier die Forderung der Gewährung eines Existenzminimums auf. Jeder »sociétaire« hat den Anspruch auf ein »minimum ou nécessaire en aliments, vêtements et logements« (III, 169). Doch ist das Recht auf Arbeit das Primäre, die Sicherung der Existenz nur eine derivative Wirkung und deshalb rechtlich so konstruiert,

[1]) Singer, Das Recht auf Arbeit, Jena 1895, S. 12.

daß jeder im Falle der Not ein Recht auf einen Vorschuß aus künftigem Arbeitslohn hat. Darum sieht Fourier auch in der Einführung der „harmonischen" Arbeitsorganisation eine notwendige Vorbedingung für seine Gewährung, da nur dann jeder von diesem Recht in richtiger Weise Gebrauch machen würde (III, 172). In dieser Form, als Anspruch auf den Arbeitslohn, stellt er die Einführung des Existenzminimums der damals üblichen Armenfürsorge gegenüber: »encore serait-ce ne rien faire pour la liberté individuelle; car un homme est nourri, vêtu, logé dans les dépôts de mendicité, où il est prisonnier et très malheureux« (III, 169). Verpflichtet Fourier auf diese Weise die Gesellschaft, die individuellen Lebensansprüche zu erfüllen, so setzt er damit ausdrücklich das Individuum der Gesellschaft gegenüber. Singer macht jedoch richtig darauf aufmerksam, daß diese Rechte in der Fourierschen Zukunftsgesellschaft keinen Sinn haben würden. Und indem er die dort verheißenen Glückseligkeiten mit dieser »armseligen Hütte« vergleicht, gelangt er zu dem geschmackvoll formulierten Resultat, »daß Fourier als geistiger Vater des Rechts auf Arbeit ein Kind ohne Daseinsberechtigung in die Welt gesetzt hat« (a. a. O. S. 12). Damit übersieht er jedoch den Doppelcharakter von Fouriers sozialem System, der sowohl Lösungen für »diese« als auch für »jene« Welt zu finden bemüht war. Bei Konstituierung des Rechts auf Arbeit hat Fourier zweifellos nicht an die »Harmonie«, sondern an den gegenwärtigen Zustand gedacht. Es bleibt ihm das große Verdienst, dieser Forderung eine so prägnante Form gegeben zu haben, daß sie zu einem Schlagwort werden konnte, das später politisch wie praktisch wirksam wurde.

b) Das individualistische Prinzip in der Eigentumsregelung.

α) *Gegenüber dem Kommunismus: Aufrechterhaltung des Privateigentums.*

Trotz der kommunistischen Tendenzen besteht Fourier auf der Forderung der individuellen Eigentumsverteilung. Er weist sogar den Vorwurf des Kommunismus fast leidenschaftlich zurück. »**EN COMMUN!** ai-je fait usage de cette expression démagogique, morave, oweniste et st.-simonnienne?« (LFI, t. I,

p. 290). Hier täuscht sich Fourier insofern, als nur Owen, nicht St. Simon, das Privateigentum abschaffen wollte.

Diese Forderung Fouriers ist teilweise aus psychologischen Gründen zu erkären, teilweise aus einer Beeinflussung durch den damaligen Zustand der Wirtschaft. Fouriers Theorie der individuellen Entfaltung — so äußerlich sie auch gefaßt war — stand mit der kommunistischen Güterverteilung, die etwas gewalttätig eine relativ gleiche Veranlagung voraussetzt, in Widerspruch. »Le régime sociétaire est aussi incompatible avec l'égalité de fortunes qu'avec l'uniformité de caractères« (III, p. 4). Gerade um der Verschiedenheit der einzelnen Charaktere gerecht zu werden und diese noch zu steigern, stellt Fourier sogar die Forderung einer möglichst variierenden Vermögensabstufung. Denn erst das Zusammenwirken der kontrastierenden Elemente sollte zur neuen harmonischen Gesellschaft führen. »L'inégalité extrème, la richesse colossale chez les uns et nulle chez les autres, est un des puissants ressorts d'Harmonie, sauf la garantie du minimum, base de toute concorde en régime sociétaire« (V, p. 511). Es ist ersichtlich, daß diese Annahme großer Vermögensungleichheit bei der Leichtigkeit des Erwerbs in der neuen Gesellschaft nur einem wirklichkeitsfremden Denken entsprungen sein kann. Die Neigung Fouriers, den Aufbau der Phalange wie den einer geschlossenen Spielgesellschaft zu konstruieren, kommt hier überraschend zum Ausdruck. Denn die Differenz der Vermögen hat hier nur psychologischen Reizwert, wie bei einer Gesellschaft, welche das wechselnde Glück eines Spielabends schließlich durch gleichmäßige Verteilung des Gesamtvermögens am Ende wieder auslöscht. So wollte er den künftigen Genossen den Nervenkitzel des kapitalistischen Systems ohne dessen Risiko auch ferner sichern.

Außerdem aber erkannte Fourier, daß gerade in der herrschenden Wirtschaftsordnung das individualistische Gewinnstreben den stärksten wirtschaftlichen Antrieb bedeutete. Und er folgerte richtig, daß dieses intensive Wettstreben darauf beruhe, daß jeder als freier Eigentümer für sein persönliches Interesse schafft. Und gerade darum wollte Fourier das Eigentum nicht abschaffen, sondern im Gegenteil das Eigentumsgefühl, den »esprit de la propriété«, noch verstärken. Hier ist Fouriers Ideal typisch französisch: jeder soll in der kommenden Gesell-

schaft zum Range eines freien Eigentümers erhoben werden. »Le grand problème en mécanique sociale est d'élever le peuple au rôle de propriétaire« (LFI, t. I, p. 413). Dieses Ziel hoffte Fourier in der Weise zu erreichen, daß in der Phalange neben die Personalgemeinschaft eine selbständige Kapitalassoziation treten sollte. Diese sollte die Form einer Aktiengesellschaft erhalten und Genossenschaftsanteilscheine ausgeben. Auf das Rechtsverhältnis dieser beiden Assoziationen zueinander wird später noch eingegangen werden. Hierdurch sollte auch der Ärmste neben den allgemeinen Mitgliedsrechten noch individuelle Eigentumsrechte erwerben können, auf Grund deren er sich mit Stolz als Miteigentümer am gemeinsamen Besitz bezeichnen durfte. »Chaque plébéien possédant un coupon de 10 fr. pourra dire, NOTRE palais, nos troupeaux, nos forêts, nos ateliers, nos récoltes, nos vergers, nos parterres, nos chasses, nos pêches« (LFI, t. II, p. 774). Durch diese Regelung des Eigentums war auch zugleich einem Mißstand, der Herrschaft des Kapitals, vorgebeugt. Das Privateigentum konnte in dieser Form der Genossenschaftsaktien, neben denen ihm eine andere Anlageform überhaupt fehlte, keine Machtstellung der einzelnen auf Kosten der Freiheit der übrigen erlangen. Das individuelle Interesse war durch diese Regelung unlösbar mit dem allgemeinen Wohl verbunden, in welcher Verknüpfung Fourier den Hauptvorteil der neuen Wirtschaftsordnung sah: »d'allier en tout sens l'intérêt individuel avec le bien collectif, de trouver son intérêt pécuniaire dans la philanthropie« (II, Initial p. 15).

β) Gegenüber dem Kapitalismus: Aufhebung des Lohnverhältnisses.

Da jedem nicht nur rechtlich formal, sondern auch tatsächlich die Möglichkeit zustand, gleichberechtigter Miteigentümer zu werden, ergab sich als notwendige Konsequenz, daß niemand in einem absoluten Abhängigkeitsverhältnis zu einem Genossen zu stehen brauchte. Das individuelle Lohnverhältnis, der Ausdruck der Herrschaftsstellung des Kapitals, mußte aus der neuen Gesellschaftsorganisation völlig eliminiert werden: »On devait donc, pour premier problème d'économie politique, s'étudier à transformer tous les salariés en propriétaires co-intéressés ou associés« (IV, 171). Durch diese Aufhebung des Lohnverhältnisses soll also auch für die ehemals leidende Seite der Kapitalbeziehung die individuelle Freiheit gewahrt werden,

analog, wie diese gegenüber dem Kommunismus durch Beibehaltung des Privateigentums gesichert wurde. Gerade aus dieser Sorge um die persönliche Unabhängigkeit und Würde des Einzelnen hatte Fourier das bestehende Lohnverhältnis als besonders entehrend empfunden: »Nul ne reçoit de salaire individuel, ce serait déshonneur« (NMI, t. II, p. 6).

Vor allem erscheinen Fourier die persönlichen Dienste, die im Hause geleistet werden, auf der alten Basis besonders würdelos, und er erstrebt »la suppression de dépendance individuelle qui avilirait un homme en le subordonnant aux caprices d'un autre« (IV, p. 527). Die häuslichen Dienste werden in der »Harmonie«, wie alle übrigen Arbeiten, durch Leidenschaftsserien geleistet, die einen angemessenen Anspruch am Gesamteinkommen haben. Diese Art der häuslichen Dienstbarkeit durch freiwillig gebildete Serien von Pagen und Paginnen nennt Fourier »Domesticité passionné« (NMI, t. II, p. 135). Auch hier hat Fourier wohl schon richtig eine jetzt deutlich erkennbare Tendenz vorausgesehen: daß es als würdelos gilt, einen Genossen gleichen Rechts als seinen persönlichen Diener zu betrachten.

Als Resultate dieser individualistischen Gesellschaftsordnung ergeben sich also: die historisch so wichtig gewordene Formulierung des Rechts auf Arbeit, sowie eine Eigentumsregulierung, welche die individuelle Freiheit nach jeder Seite zu wahren sucht, gleichzeitig aber bemüht ist, den psychologischen Mechanismus des Eigeninteresses für die Arbeitsintensität der neuen Gemeinschaft auch ferner wirksam zu erhalten.

B. Die neue Gesellschaft.

I. Die Lebensbedingungen.

Die neue Gesellschaftsordnung enthält in ihren oft bis zum letzten Detail ausgeführten Einzelheiten viel Utopisches. In diesem Zusammenhange genügt es, ein Bild des realen Lebens in ihr zu entwerfen und den Ausbau der Hauptprinzipien im genossenschaftlichen Sinne zu betrachten.

Da die zukünftige Organisation der Gesellschaft wesentlich im Sinne des theoretischen Anarchismus gedacht ist, so soll die Gesamtheit in eine Anzahl gleichgearteter Einzel-

gemeinden zerfallen: »Phalanges« oder »communes sociétaires« (I, p. 238; IV, 427 usw.) Jede einzelne Gemeinde ist gleichsam eine Welt für sich und führt ihr abgeschlossenes Leben. Nur einzelne Verbindungslinien laufen von einer zur anderen, um wenigstens nach außen die einzelnen Gebilde zu einer Einheit zusammenzuschließen.

1. Die Phalange als »Heimstätte für Menschen«.

Die Phalange, der eigentliche Kern der neuen Ordnung, ist durch folgende Elemente charakterisiert:

Ihre lokale Ausdehnung wird eine gute Quadratmeile betragen. Das Gebiet selbst soll eine möglichst mannigfaltige Bodenformation zeigen: ein Flußlauf soll das Land durchqueren, Hügelketten die Ebene unterbrechen und der Boden für die mannigfaltigsten Kulturen geeignet sein (IV, 427). Obgleich diese Forderungen zunächst nur an die unter den günstigsten Bedingungen zu gründende Versuchsphalange gestellt werden, so lassen sie doch die utopische Vorstellung einer Normallandschaft erkennen, welche in der »idealen« Mischung der Elemente bewohnbarer Bodenformationen an die naiven Paradiesesdarstellungen der mittelalterlichen Maler erinnern.

Inmitten dieses abwechslungsreichen Terrains, dessen Mannigfaltigkeit noch durch die gartenmäßig geübten Bodenkulturen erhöht wird, erhebt sich als wichtigster Bestandteil der Phalange ein riesiger Wohnpalast, der allen Mitgliedern zur Unterkunft dient, das »Phalanstère«. Dieser Wohnpalast ist zweifellos eine der originellsten Schöpfungen von Fouriers Phantasie. Er hat sich hier an kein reales Vorbild halten können, jedoch erinnert die Form dieser architektonischen Phantasie einerseits an Traumvorstellungen, die vielleicht auch durch die Betrachtung des Schlosses von Versailles einen Wirklichkeitskern erhalten hatten, andererseits aber wieder an die mittelalterlichen Maler, die die Gebäude der heiligen Städte und Burgen zu ähnlichen Unwirklichkeiten überhöhten. Im einzelnen ist allerdings dieser »palais social« mit bewunderungswürdiger, völlig im Realen wurzelnder Einsicht äußerst zweckmäßig durchdacht, und selbst moderne technische Einrichtungen sind in seiner Anlage schon antezipiert worden.

Als allenfalls in Betracht kommende Vergleichsobjekte führt Fourier selbst das Schloß von Versailles und das Kloster

von Escurial an, beide entsprechen jedoch nach seiner Meinung keineswegs dem Phalanstère: »L'édifice qu'habite une Phalange n'a aucune ressemblance avec nos constructions, tant de ville que de campagne; et pour fonder une grande Harmonie à 1600 personnes, on ne pourait faire usage d'aucun de nos bâtiments, pas mème d'un grand palais comme Versailles ni d'un grand monastère comme Escurial« (IV, 455). Die äußere Architektur des Phalanstère — seinen phantastischen Ursprung zum Ausdruck bringend — soll das Symbol der neuen Gesellschaft, die »Serie«, darstellen. Das ganze Gebäude zerfällt demgemäß in einen Mittelbau, zwei Haupt- und zwei Nebenflügel. Die Hauptflügel gehen rechtwinklig vom Zentrum, und die Nebenflügel rechtwinklig von den Hauptflügeln ab. So erhält der Wohnpalast eine langgestreckte Gestalt, dessen breite Hauptflügel einen großen Hof umschließen; die Frontbreite soll 600 Fuß betragen. Außer Parterre, Entresol und Boden sind drei bis vier Stockwerke vorgesehen. Um diese Ausdehnung nach keiner Richtung zu überschreiten, soll bei einer vollzähligen Phalange das Ganze als Doppelbau aufgeführt werden; die beiden Gebäude sollen parallel, gleichsam ineinander geschachtelt, mit einem Zwischenraum der Mauern von 15—20 Fuß aufgeführt und durch Quergänge verbunden werden (IV, p. 455ff.). Die langgestreckte Form hat Fourier wohl nicht nur wegen ihrer Bedeutung als philosophischen Symbols gewählt, sondern weil sie sich zugleich am brauchbarsten erwies, um eine große Anzahl Menschen unter hygienisch und ästhetisch zureichenden Bedingungen unterzubringen. Das gemeinsame Wohnen selbst ergab sich aus seiner Forderung des kombinierten Haushaltens.

Die Verteilung der einzelnen Räume erfolgte auf folgende Weise[1]):

Der Mittelbau sollte die der Gemeinschaft dienenden Räumlichkeiten enthalten, zu denen Fourier ausdrücklich zählt: Speisesäle, Börse, Beratungszimmer, Bibliothek, Studierzimmer, Gotteshaus, Telegraphenamt, Post, Glockenspiel, Observatorium, Wintergarten! In einem Flügel sind alle lärmenden Arbeitsstätten abgesondert, wie Zimmerei, Schmiede, Hammerwerk,

[1]) Eine Skizze des Phalanstère als Anlage zu Bebel, Charles Fourier, Stuttgart 1890.

sowie die Spielarbeitsstätten für die Kinder, »qui sont communément très-bruyants en industrie, même en musique« (IV, p. 458). Der andere Flügel enthält die Säle für die Gäste, die nicht das häusliche Leben der Phalange stören sollen. Die öffentlichen Säle, in denen die einzelnen Arbeitsserien zusammentreffen, werden im Gegensatz zu den individuellen Wohnungen »Séristères« genannt. Jedes Séristère ist selbst in Zentrum und Flügel geteilt und weist anhängende Kabinette für die einzelnen Gruppen der Serie auf. Während die Säle sich in den unteren Geschossen befinden, sind die einzelnen Wohnungen in den Stockwerken untergebracht. Nur die Greise wohnen im Parterre und die Kinder im Entresol. Die Einzelwohnungen bestehen aus höchstens drei oder vier Zimmern. da die Bewohner sich infolge der gemeinsamen Lebensführung wenig in den eigenen Räumen aufhalten (IV, p. 539). Entsprechend den verschiedenen Vermögensgraden der Mitglieder ist eine Abstufung der Mietspreise von 50—1000 Fr. vorgesehen. Doch sollen die Wohnungen der Reichen und Armen durcheinanderliegen, damit keine sozialen Klassenunterschiede entstehen können. Auch im Speisesaal wird an verschiedenen Tischen zu dreierlei Preisen serviert, jedoch übertrifft das Essen der dritten Klasse — selbstverständlich — schon die besten Speisen der »Zivilisation«.

Das ganze Phalanstère ist durch eine gedeckte, auf Säulen ruhende Galerie verbunden, »Rue Galerie ou Péristyle continu« (IV, p. 465). Hier weist Fourier selbst als Vorbild auf einen Säulengang des Louvre oder des Musée de Paris hin. Die Galerie beginnt am ersten Stock des Phalanstère, da das Parterre an verschiedenen Stellen durch Arkaden für Wagen durchbrochen ist, und läuft in Höhe aller Stockwerke. Jede Wohnung mündet mit einem Fenster auf sie. Sie selbst hat große, verschließbare Fenster, und ist je nach Bedürfnis geheizt oder ventiliert. Durch diese allgemeine Temperaturregulierung, die sich auch auf die Wohnungen erstreckt, da alle mit der Galerie in Verbindung stehen, hat Fourier auch das Prinzip der Zentralheizung in seinen Plan aufgenommen. Niemand soll beim Verlassen seiner Wohnung sich einem Temperaturunterschied aussetzen müssen. Fourier verspricht sich ganz besonders viel von dieser Erfindung, welche dem elendesten »Harmonien« nach seiner Meinung einen Vorteil

gewährt, den sich in der »Zivilisation« nicht einmal ein König leisten kann.

Für den Fall einer Feuersnot werden in den oberen Räumen des Phalanstère stets große Bassins in Bereitschaft gehalten.

Die zum Hauptgebäude gehörigen Nebengebäude, Gärten, Höfe usw. sind auf folgende Weise gruppiert: Der Hof vor dem Zentrum und zwischen den Hauptflügeln soll den Paradehof für Festlichkeiten und Versammlungen bilden. Hinter dem Zentrum dagegen liegen die Gärten. Die Ställe und Magazine sind dem Hauptgebäude vis-à-vis zu errichten. Doch soll sich die Verteilung im Einzelnen der Beschaffenheit des Bodens anpassen. Bei der Anlage der Gärten und Felder ist vor allem — wie schon mehrfach angedeutet wurde — auf eine abwechslungsreiche Anordnung zu sehen, die einen bunten, dem Auge wohlgefälligen, Gesamteindruck hervorruft. Durch malerische Pavillons, Kastelle und Säulengänge, welche die reichen »Sociétaires« für ihre Serien in den Gärten errichten, wird die Buntheit und Anmut des Bildes noch erhöht.

Bei der ganzen Anordnung handelt es sich im gewissen Sinne um einen »isolierten Staat«, der mit Bezug auf die zentrale Lage der Wohnstätte dem Thünens ähnlich ist; aber es fehlt bei Fourier völlig die methodologische Absicht, aus welcher Thünen eine rationelle Anordnung der Felder unter ökonomisch-theoretischer Bewertung des Transportabstandes entwickelte.

Das heitere Gelände erhält nun aber erst sein eigentliches, lebensvolles Gepräge durch die Scharen froher, eifriger Arbeiter. »Ces jardins pittoresques . . . sont des corps sans âme, puisque on n'y voit pas des travailleurs en activité« (IV, p. 494). Die Arbeiter, in Serien eingeordnet, tragen malerische Uniformen und sind mit schön geformten Werkzeugen geschmückt. Ein Anführer steht an der Spitze jeder Serie und führt seine Schar unter den Klängen der Musik und mit fliegender Fahne seinem Arbeitsfeld zu. Hier beginnt dann ein emsiges Leben. Die Arbeiter zerstreuen sich und jeder geht voll Eifer und Freudigkeit seiner Beschäftigung nach. Glück und Frohsinn scheinen überall zu herrschen. »Si nou voyons, dans un beau vallon distribué en mode ambigu, dit anglais, tous ces groupes en activité, bien abrités par des tentes colorées, travaillant par masses disséminées, circulant avec drapeaux et instrument,

chantant dans leur marche des hymnes en choeur; puis le canton parsemé de castels et belvédères à colonnades et flèches, au lieu de cabanes en chaume, nous croirions que le paysage est enchanté, que c'est une féerie, un séjour olympique . . .« (IV, p. 493).

Dieses heitere Lebensidyll, das gleichsam auf dem Boden des »Handwerks« erwächst, und das, im Gegensatz zu allen früheren Paradiesesmythen einen Garten Eden schildert, in dem sogar gearbeitet wird, das zugleich den Charakter einer frommen Gemeinschaft trägt, in welcher jeder, gerade um der Arbeit willen, dem anderen Liebe und Ehrfurcht erweist, klingt in diesen seinen Hauptelementen an eine spätere Schöpfung an. Die Phalange erinnert an die »pädagogische Provinz« in Wilhelm Meisters Wanderjahren, wenn auch freilich Goethe dort die Gedanken, die bei Fourier in fast kindlichen Träumen durcheinander gewirbelt sind, zu Gebilden von adeliger Ruhe erhebt.

2. Die Bevölkerung der Phalange.

a) Einteilung in »Charakter- und Altersgruppen«.

α) Die verschiedenen Temperamente.

Als Bevölkerung soll jede Phalange die Gesamtheit der verschiedenen Temperamente, die Fourier auf 810 Abarten festgelegt hatte, umfassen. Eine derartige Zusammenfassung erschien Fourier nach seiner mathematisch-psychologischen Theorie des Zusammenklangs der Kontraste erforderlich, um die volle Entfaltung des sozialen Mechanismus in jeder Phalange zu ermöglichen. Eine Phalange »en grande échelle« mußte sogar die doppelte Zahl der Mitglieder, 1620, erhalten, um Ersatz für diejenigen Individuen aufzuweisen, die durch Alter oder besondere Umstände an der Teilnahme am sozialen Leben verhindert waren.

Den aktiven Elementen erteilt Fourier das Attribut »plein charactère«, dagegen erhalten Kinder, Greise, Kranke und zeitweise Abwesende nur die Bezeichnung »demi-charactère«. Die 1620 Mitglieder hat Fourier in der Weise tabellarisch geordnet, daß äußerlich wieder das Bild einer Serie dargestellt wird, das innere Einteilungsprinzip jedoch die Geeignetheit der verschiedenen Lebensalter zur Teilnahme an der sozialen

Arbeit bildet (NMI, t. I, p. 184f.). Im einzelnen ist allerdings diese Tabelle vom Standpunkt einer strengen Systematik aus durchaus nicht einwandfrei durchgeführt. Abgesehen davon, daß die verschiedenen Altersstufen in zu willkürlicher Weise mit den Temperamentsgraden identifiziert werden, sind auch die charakterisierenden Bezeichnungen nicht gleichwertig gewählt[1]). Eigentliche Temperamentsunterschiede werden einmal rein äußerlichen Merkmalen, wie einfachen Altersbezeichnungen, Merkmalen der Konstitution und des »schulmäßig« erreichten Bildungsgrades gleichgesetzt, dann werden aber auch schon eigentliche Charaktereigenschaften herangezogen. Dieses Vermengen der verschiedenen Einteilungsgründe ist zweifellos darauf zurückzuführen, daß Fourier das die Persönlichkeit als Einheit auszeichnende Kriterium nicht kennt. Bei seiner Einteilung überschreitet Fourier gleichsam die untere Grenze, indem er noch äußere Lebensverhältnisse als gleichwertige Momente heranzieht, und er überschreitet die obere Grenze, indem er die den »Inhalt« des psychischen Wesens umschreibenden Kennzeichen rein »formalen« charakterologischen Kriterien gleichsetzt. So stehen für ihn nach gleichem Grunde geordnet nebeneinander: Gymnasiens, Adolescens, Athlétiques, Raffinés, Temperés, Prudens, Vénérables, Patriarches. —

Der richtige Kern der dieser Aufstellung zu Grunde liegenden These ist der Gedanke, die normative Distributionstheorie nicht nur auf das zu erstrecken, was den Individuen zum Konsum zugeteilt wird, sondern sie auch so zu verwenden, daß die Zuweisung der produktiven Arbeit nach der »Geeignetheit« erfolgt[2]).

β) Die Kinder in der Phalange.

Von den Gruppen, die Fourier in 16 Tribus und 32 Choeurs einordnet, sind nur diejenigen der Kinder und Halberwachsenen eingehend geschildert. Wie Owen und die Mehrzahl der sozialistischen Theoretiker widmet Fourier der Erziehung und Heran-

[1]) Über die Unzulänglichkeit einer derartig weit gehenden Gleichsetzung von Alter und Temperament vgl. Julius Bahnsen, Beiträge zur Charakterologie. Leipzig 1867. Bd. I, S. 169f.

[2]) Vgl. Münsterberg, a. a. O. S. 23/31. Ferner Bahnsen, a. a. O. Bd. II, S. 225/290: Besondere und absonderliche Charaktertypen. Dann aus dem 18. Jahrhundert Lichtenberg, Vermischte Schriften, Göttingen 1802, Bd. IV, S. 115ff.: Vorschlag zu einem Orbis pictus (über Domestiken nach Kupfern von Chodowiecki).

bildung der Kinder als den »werdenden Bürgern« des Zukunftsstaates eingehendes Interesse. Vor allem trat er in bewußtem Gegensatz zu Rousseau für das Prinzip der öffentlichen gemeinsamen Erziehung ein (V, 60). Die Eltern seien infolge ihrer blinden Liebe, unrichtiger Anwendung ihrer Autorität, ungerechter Bevorzugung wie falscher Behandlung des ihrem eigenen oft konträren Charakters des Kindes zur Erziehung ungeeignet, und trügen oft selbst zu seiner physischen und moralischen Verkümmerung bei (IV, p. 77). Auch freilich die bestehenden Internate, welche die Kinder zu einseitig intellektueller Tätigkeit anhalten, bekämpft Fourier durchaus (NMI, t. I, p. 366). Er erstrebt dagegen, die Kinder durch körperliche Ausbildung, handwerkliche Tätigkeit, Anschauungsunterricht, möglichst allseitig zu entwickeln. Diese auf Willensschulung zielende Pädagogik steht im Einklang mit den Lehren eines Kant, Pestalozzi, Goethe. Von Pestalozzi freilich behauptet er, daß dieser nicht die rechte Mitte zwischen einer Ausbildung des Intellekts und des Gefühls gefunden habe, sondern dieses vernachlässige (NMI, t. I, p. 400f.). Vor allem fordert Fourier, daß die Entwicklung der körperlichen Fähigkeit der Ausbildung des Intellekts vorangehe. Er vergleicht den Geist des Kindes mit einem Grandseigneur, der nicht zu seinem Schlosse gelangen könnte, bis sein Intendant die Wege geebnet habe: also könne der Geist sich nur in einem harmonisch gebildeten Körper entfalten.

Die Erziehung, welche also wesentlich Willensformung ist, beginnt bei Fourier schon im frühesten Alter (V, p. 13; NMI, t. I, p. 283f.). In Säuglingsheimen, die in jeder Hinsicht den hygienischen Anforderungen entsprechen sollen, werden die kleinsten Kinder bis zum dritten Jahr untergebracht. Diese »Nourissons«, »Poupons«, »Lutins«, stehen unter der täglichen Aufsicht von Ärzten, und werden von erfahrenen Bonnen und Nährmüttern gepflegt, deren Aufgabe durch mechanisch bewegte Wiegen, die Fourier zu diesem Zwecke erdacht hatte, erleichtert werden soll. Selbst bei diesen kleinsten Geschöpfen macht er bereits Temperamentsunterschiede, und teilt sie nach ihrem Verhalten ein in »Pacifiques«, »Mutins«, »Diablotins«[1]).

[1]) »Seltener pflegt bedacht zu werden, daß schon im Knaben-, ja im Kindesalter diese Diversität sich kundgibt, daß auch kein Säugling, kein Zwilling dem andern in allen Stücken gleich ist.« Bahnsen, a. a. O. I, S. 4.

Mit drei Jahren beginnt dann schon die industrielle Laufbahn des Kindes. Die Erzieher, »Mentorins et Mentorines«, haben gleichsam im Spiel die industriellen Neigungen der Kinder zu entdecken und ihre Fähigkeiten in der vorwiegenden Richtung zu entwickeln. Zu diesem Zwecke sollen kleine Kinderateliers errichtet werden, in denen die Kinder in bunten Arbeitskostümen mit richtigen kleinen Werkzeugen spielen können. Ehrgeiz und Nachahmungstrieb sollen dabei ihre Hauptlehrmeister sein. Es wird ihnen Gelegenheit gegeben, in ihrem Bereich die Fertigkeiten der »Großen« zu erlernen. Hier kommt das gleiche Prinzip zur Geltung, auf welchem der moderne »Handfertigkeitsunterricht« beruht, der die durch das eigentliche Spielzeug nur zu »zwecklosem« Schweifen wachgerufene Phantasie langsam bestimmteren Zielen zuführen soll.

Dem ersten Unterricht, der sich vor allem an die »Anschauung« der Kinder wendet, soll der spätere in der Weise folgen, daß er stets in Verbindung mit diesem Elementarunterricht bleibt. So soll die Beschäftigung im Garten und auf dem Felde zur Naturkunde, Geologie und Geographie, die Tätigkeit in der Küche zur Chemie anregen. Auch legt Fourier einen besonderen Wert auf den Einfluß der Musik. Sie soll das Gefühl für Rhythmus in den Kindern erwecken, das sie befähigt, sich um so leichter in den allgemeinen Arbeitsmechanismus einzufügen. Die pädagogische Bedeutung der Musik war schon den Weisen des Altertums vertraut; sie wird heute dem Sinne nach richtig in den Bestrebungen des Jaques Dalcroze und Isadora Duncan wieder erkannt, ohne das jedoch diese Versuche durch tiefere soziale Verknüpfungen unterstützt und der gefährlichen Sphäre des Ungewöhnlichen entrückt wären.

Wichtiger noch als die Ausbildung der Anpassungsfähigkeit erscheint Fourier die Heranbildung der Kinder zu selbständigen, verantwortlichen Arbeitern und Bürgern. Sie erhalten darum schon von ihrem dritten Lebensjahr an eine Bezahlung für ihre industrielle Tätigkeit. Jedes Kind erhält ein Konto in den Rechnungsbüchern, dem der jeweilige Verdienst gutgeschrieben wird. Außerdem werden selbständige Kinderorganisationen eingerichtet, denen verantwortungsvolle Tätigkeiten zum Nutzen der Allgemeinheit zuerteilt werden. Diese »petites hordes« und »petites bandes« sollen sich zu wichtigen Faktoren im sozialen Leben der Phalange ausbilden. Die

ersteren bestehen vorwiegend aus Knaben, deren Vorliebe für Unsauberkeit, Wildheit, Räuberspiele, in segensreicher Weise nutzbar gemacht werden soll. Sie besorgen die unsauberen häuslichen Arbeiten, rotten das Ungeziefer aus und haben für die Instandhaltung der Wege zu sorgen. Als »cavallerie minime« reiten sie, eine wilde Schar, auf kleinen Pferden in räuberischem Aufzuge einher. Doch nehmen sie infolge ihrer schweren Arbeit eine ehrenvolle Stellung in der Phalange ein. Sie werden sogar als die Hüter der sozialen Ehre angesehen und zu Schiedsrichtern bei Streitigkeiten ernannt. Die kleinen Banden dagegen, die mehr durch einen romantischen und schönen Aufzug ausgezeichnet sind, haben für den Schmuck der Phalangen zu sorgen, und sind die Hüter des sozialen Charmes. Sie betreiben die Blumenzucht und bilden zugleich eine Art Literaturakademie, welche über die Reinheit der Sprache zu wachen hat. In dieser letzten Funktion als Literaturpolizei erinnern die jungen Scharen an die moderneren Typen der Literaturgans und der bas bleus.

Gleich den Kindern bilden auch die Jungfrauen und Jünglinge eine abgeschlossene Organisation in der neuen Gesellschaft. Diesen Korporationen wird das verschiedene sexuelle Verhalten zu Grunde gelegt. Wenn Fourier auch den Beziehungen der Geschlechter sehr large Grenzen zieht, so soll nichtsdestoweniger die Keuschheit in der Harmonie die höchsten Ehren empfangen: sie wird ohnehin dort Seltenheitswert haben. Mit dem 15. Jahre treten die Kinder in das »Vestalat« ein, und die Vestalen und die Vestalinnen werden gleich den Ältesten geachtet. Ihnen obliegt die Aufgabe, große Armeen für allgemeine industrielle Unternehmungen zusammenzubringen, etwa für die Erschließung neuer Gebiete. Die Jungfrauen und Jünglinge jeder Phalange ziehen als die ersten aus, und ihnen folgen — wie in früheren Zeiten die Troubadoure ihren Damen — die »prétendants« und »prétendantes«. — So ehrenvoll die Zugehörigkeit zum Vestalat gilt, so ist doch niemand gezwungen, ihm länger, als er wünscht, anzugehören. Den Gegensatz zum Vestalat bilden die »Corporations amoureuses« (I, p. 206f.) Zu ihnen gehört vor allem das »Damoisellat«, das insofern auf das Vestalat folgt, als die »damoiselles et damoiseaux« wohl an den Freuden der Liebe teilnehmen dürfen, sich jedoch die Beschränkung einer einzigen Liebesbeziehung auf-

erlegen müssen. Die Gruppen der »Galantes« dagegen haben, wie Fourier betont, weniger rigorose Bestimmungen. Als »Bacchantinnen« und »Bajaderen« sind sie die wesentlichen Teilnehmerinnen der allnächtlichen Liebesorgien. Auch die Ehe rechnet Fourier gewissermaßen zu diesen »Corporations amoureuses«, denn eine Frau darf — wenn sie es wünscht — zur gleichen Zeit mehrere Ehegatten haben (I, p. 185). Fourier hat sich sehr eingehend mit den verschiedenen Graden der »liberté amoureuse« beschäftigt, und gleichsam eine Hierarchie der amoureusen Korporationen aufgestellt, die neben der Einteilung in Alters- und Charaktergruppen einherläuft. Doch ist er diesen Phantasien hauptsächlich in seinem ersten Werke der »Théorie Des Quatre Mouvements« nachgegangen, hat sie dagegen in den späteren Werken zurücktreten lassen. Er hebt auch eigens hervor, daß die »liberté amoureuse« erst in einem sehr späten Stadium der Harmonie eintreten könnte, und kritisiert scharf die Owen'sche Gründung, welche eine plötzliche Änderung in diesem Sinne herbeiführen wollte (NMI, t. II, p.385). Danach ist also die Einschätzung dieser »corporations amoureuses« für die realistische Theorie richtigzustellen.

b) Die berufliche Gliederung in Arbeitsserien.

Neben die geschilderten Gliederungen der Bevölkerung tritt die berufliche nach Arbeitserien. Da jedoch jeder sich den verschiedensten Beschäftigungen zuwendet, so handelt es sich hierbei nicht um eine eigentliche Aufteilung der Bevölkerung an die einzelnen Berufe, sondern diese bilden gleichsam nur objektivierte Formen mit stetig fluktuierendem Mitgliederbestand.

Entsprechend dem agrarischen Charakter der Phalange entfallen die meisten Serien auf die landwirtschaftliche Tätigkeit (NMI, t. I, p. 224f.). Diese umfaßt von den insgesamt mindestens 135 Serien allein 80. Für die Manufaktur sind dagegen nur 20 Serien bestimmt, und die übrigen 35 endlich entfallen auf die häuslichen Arbeiten, die Erziehung, die Oper usw. — Von den 80 Serien der Landwirtschaft werden im einzelnen 50 Serien der Bodenbebauung, »règne végétal«, 30 Serien der Tierzucht, »règne animal«, zuerteilt. Bei der Bodenbebauung werden Blumen-, Obst- und Gemüsezucht, sowie Wald- und Wiesenpflege dem Getreidebau vorgezogen,

welche Tätigkeit Fourier zu beschwerlich und zu wenig abwechslungsreich findet. Das Brot als Nahrungsmittel kann daher nur eine geringe Rolle in der Phalange spielen und soll groteskerweise durch Konfitüren ersetzt werden. Bei der Tierzucht sind Fisch und Geflügel besonders wichtig; auch die Jagd wird eifrig betrieben. Als Haustiere sollen in der Phalange anfangs die bereits schon gezähmten Arten gehalten werden. Später sind jedoch auch bisher noch wilde Tiere abzurichten, wie Zebras, Vicunnas, Kastors, Hirsche. Dies erinnert an die Akklimatisations- und Kreuzungsversuche, welche von Hagenbeck in Hamburg mit Erfolg angestellt werden, um den durch die Zivilisation gezähmten und also geschwächten Haustieren wieder Elemente der Wildheit als Förderung ihrer Lebensenergie mitzugeben (Zebra-Pferd, Zebubock usw.).

Im Anschluß an die landwirtschaftliche Tätigkeit beschäftigen sich mindestens dreizehn Serien mit der Küchenarbeit; sie sind unter die Serie der häuslichen Arbeiten rubriziert. Die Sorge für die Bereitung der Speisen steht im Vordergrund der Lebenshaltung in der Phalange. Eine hochentwickelte Gastronomie soll ihr als Basis dienen. Diese hat vor allem den Forderungen der Hygiene ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden, sowie die Verschiedenheiten des Geschmacks und die Möglichkeiten seiner Befriedigung zu studieren. So stehen Bodenkultur, Konservierungsarbeiten, eigentliche Gastronomie und praktische Küchenarbeit in engster Verbindung. Dadurch hoffte Fourier die höchste Vollendung in der Kochkunst zu erreichen (NMI, t. II, p. 23).

Die Manufaktur tritt hinter den geschilderten Beschäftigungen sehr zurück. Auch verstand Fourier unter industriellen Fähigkeiten hauptsächlich noch Handarbeit. Er teilte sie in zwei Gattungen: »Distinguons en deux ordres les manufactures, qu'elle (la Phalange) devra adopter, les usuelles et les spéculatives« (NMI, t. I, p. 234). Den ersteren rechnet er die für das tägliche Leben unentbehrlichen Gewerbe zu, als Tischlerei, Uhrmacherei, Schneiderei, Wäscherei usw. Diese müssen in jeder Phalange vertreten sein. Andere, nach Fouriers Ansicht entbehrlichere Gewerbe, wie Hutmacherei, Küferei, Messerschmiede, können mehreren Phalangen gemeinsam dienen. Unter den »spekulativen« Manufakturen versteht Fourier die-

jenigen, deren Produkte mehr Luxusartikel darstellen und die vor allem als Handelsobjekte in Betracht kommen. Von diesen sollen wieder die Gewerbe bevorzugt werden, die eine besonders »anziehende« Tätigkeit gewähren. In diesem Sinne hält er für Männer, Frauen und Kinder die Konditorei, für das männliche Geschlecht die Kunsttischlerei und für das weibliche die Parfümeriebranche für hervorragend geeignet. Endlich sind die Manufakturen vor allem zu treiben, die in Verbindung mit der Landwirtschaft stehen, da sie sich am natürlichsten dem allgemeinen Aufbau der Phalange einordnen. Zu ihnen zählt Fourier Käse- und Wurstfabrikation, die künstliche Konservierung der Früchte usw. Eine besondere Stellung nimmt noch die Fabrikation der Saiten ein, da die Pflege der Musik in der Phalange zu den wichtigsten Aufgaben gehört.

Obschon nun die Arbeit dem »Sociétaire« keine Last bedeuten, sondern an sich schon ein Vergnügen sein soll, nimmt dieses selbst in der Form geselliger oder künstlerischer Veranstaltungen noch einen breiten Raum in der Lebensordnung der Phalange ein. Konzerte, Bälle, Feste, Theater wechseln in ununterbrochener Folge mit einander ab. Jede Phalange mit einer Mitgliederzahl von 1000 Sociétairen soll mindestens 7—800 Schauspieler, Musiker und Tänzer enthalten (I, 232). Schauspielertruppen, »chevalerie errante«, ziehen von einer Phalange zur anderen, um ihre Künste zu zeigen. Auch werden zwischen den einzelnen Phalangen Turniere abgehalten, sei es auch nur, um sich Lorbeeren in der Kochkunst zu erwerben. In diesen Schilderungen kommt Fouriers übertriebene Vorliebe für festliches Gepränge zum Ausdruck, und das Leben der Phalange erscheint zuweilen dem Ausstattungsstück eines modernen Zirkus nicht unähnlich.

Die Kombination wirklich industrieller Tätigkeit mit geselligen Freuden stellt nun die größten Anforderungen an die Tageseinteilung des »Harmonien«. Der Schlaf wird darum auf ein Minimum eingeschränkt. Eine raffinierte Hygiene soll seine Gesundheit so stählen, daß er sich mit viel weniger Stunden Schlaf begnügen kann. Auch nimmt Fourier an, daß durch die Kürze der Sitzungen keine eigentlichen Ermüdungszustände eintreten werden. Dagegen wird sich infolge des hygienischen Lebens der Appetit außerordentlich steigern, die Zahl der Mahlzeiten wird am Anfang nur 3, später 5 betragen (NMI,

t. I, p. 113f.). Der Tageslauf eines Harmonien ist nun äußerst bewegt und abwechslungsreich. Fourier hat hiervon einige Proben gegeben (NMI, t. I, p. 113/115):

heures JOURNÉE DE LUCAS AU MOIS DE JUIN

à $3^1/_2$ lever, préparatifs
à 4 séance à un groupe des écuriers
à 5 — à un groupe des jardiniers
à 7 le déjeuné
à $7^1/_2$ — au groupe des faucheurs
à $9^1/_2$ — au groupe des légumistes sous tente
à 11 — à la série des étables
à 1 LE DINÉ
à 2 — à la série des silvains
à 4 — à un groupe de manufacture
à 6 — à la série d'arrosage
à 8 — la bourse
à $8^1/_2$ le soupé
à 9 — fréquentation amusante
à 10 le coucher

Dieser Tageslauf stellt jedoch nur das Leben eines armen »Harmonien« dar. Der Reiche dagegen hat eine noch viel abwechslungsreichere und raffiniertere Lebensführung:

JOURNÉE DE MONDOR EN ÉTÉ.

heures sommeil de $10^1/_2$ du soir à 3^h du matin

à $3^1/_2$ lever, préparatifs
à 4 Cour du lever public, chronique de la nuit
à $4^1/_2$ le Délité, 1er repas suivi de la parade industrielle
à $5^1/_2$ séance au groupe de la chasse
à 7 — au groupe de la pêche
à 8 le déjeuné, les gazettes
à 9 séance à un groupe de culture sous tente
à 10 — à la messe
à $10^1/_2$ — au groupe de la faisanderie
à $11^1/_2$ — à la bibliothèque
à 1 LE DINÉ
à $2^1/_2$ — au groupe des serres fraîches
à 4 — au groupe des plantes exotiques
à 5 — groupe des viviers

heures sommeil de $10^1/_2$ du soir à 3^h du matin
à 6 le Goûté à la campagne
à $6^1/_2$ séance au groupe des mérinos
à 8 la bourse
à $8^1/_2$ LE SOUPÉ, 5e repas
à $9^1/_2$ cours des arts, concert, bal, spectacle, réceptions
à $10^1/_2$ le coucher.

In seiner Sucht, den Tag bunt und mannigfaltig zu gestalten, ist Fourier also schließlich so weit gekommen, dem Einzelnen ein Riesenquantum von Aktivität zuzumuten. Die »Harmoniens« werden gleichsam immer in Atem gehalten, und man darf ihnen, nicht anders, wie den modernen Unternehmern, neurasthenische Erschöpfung voraussagen.

II. Die Rechtsverhältnisse.

Bei der Untersuchung des rechtsphilosophischen Charakters des Assoziationsprinzips ergab sich, daß Fouriers Association sowohl Elemente einer kommunistisch-sozialen wie einer individualistisch-kapitalistischen Auffassung enthält. Dieser Doppelcharakter spiegelt sich nun auch in den tatsächlichen Rechtsverhältnissen der neuen Gesellschaft wieder und gibt diesen ein kompliziertes Aussehen.

1. Eigentumsregelung.

a) Mitgliedschaft und Miteigentum.

Das kommunistische Prinzip kam darin zum Ausdruck, daß die Phalange in erster Linie eine auf Lebens- und Arbeitsgemeinschaft beruhende Personalgenossenschaft bildete. Wer Mitglied werden will, braucht sich infolgedessen nur an der gemeinsamen Arbeit und Lebensführung zu beteiligen. Diesem allen in gleicher Weise bedingungslos zukommenden Recht der Mitgliedschaft steht nun ein auf individualistischer Basis beruhendes Recht am Vermögen der Phalange gegenüber, welche Regelung sich notwendig aus Fouriers Wunsch ergibt, das persönliche Sondereigentum und seine psychischen Wirkungen aufrecht zu erhalten. Jedoch soll dieses letztere nur in der Form des Miteigentums, nicht in der des Alleineigentums, in der Assoziation möglich sein, sodaß jeder nur am Gesamtvermögen eine ideelle Quote hat, deren faktische Herauslösung nicht erfolgen kann. Dem Mitgliedschaftsrecht, das in der

Personalgemeinschaft zusammengefaßt ist, stellt sich also ein Miteigentumsrecht, mithin eine Vermögensgemeinschaft, zur Seite. Beide Rechtsgebilde sollen gleichwertig nebeneinander bestehen, und Mitgliedschaft in dem einen erfordert nicht Zugehörigkeit zum anderen: »On peut être sociétaire sans être actionnaire; on peut aussi être actionnaire extérieur sans être sociétaire exerçant« (IV, p. 445).

Durch diese, wenigstens formal, scharfe Trennung zwischen Mitgliedschaft und Miteigentum würden nach unseren heutigen Rechtsbegriffen Schwierigkeiten entstehen. Auch die modernen Personalgemeinschaften müssen allerdings, um wirtschaftlich tätig sein zu können, zugleich mit der Personalgenossenschaft eine Kapitalassoziation umfassen: »Jede wirtschaftliche Personalgemeinschaft verbindet daher mit der subjektiven, persönlichen eine objektive, vermögensrechtliche Gemeinschaft« (Gierke a. a. O. S. 1031). Der Unterschied zwischen den Verhältnissen der Fourier'schen Gesellschaft und den modernen Genossenschaften besteht nun darin, daß Fourier die Kapitalassoziation rechtlich selbständig neben die Personalunion stellt. Bei den modernen Genossenschaften ist das Kapitalverhältnis dem personalen untergeordnet. Der Geschäftsanteil, den der Genossenschafter erwirbt, ist unablösbar von seinem Mitgliedschaftsrecht. Er bedeutet auch nicht, wie die Aktie, eine Miteigentumsquote, sondern nur ein individuelles Forderungsrecht auf eine bestimmte Guthabensumme (Gierke, a. a. O. S. 1108). Eigentümerin des Genossenschaftsvermögens ist allein die Personalgemeinschaft.

Dagegen ist nun bei Fourier die Kapitalgesellschaft, die Gesamtheit der Aktionäre, Eigentümerin des Vermögens der Assoziation. Der Widerspruch liegt nun darin, daß dieses Eigentum der Aktionäre den mit ihnen nicht notwendig identischen Mitgliedern zur vollen Nutznießung und Verfügung bleiben muß, wenn die Lebens- und Arbeitsgemeinschaft möglich bleiben soll. Daraus ergibt sich eine Schwierigkeit, die Rechte beider Gruppen inbezug auf Verwaltungsfragen gegeneinander abzugrenzen. Bei der Einkommensverteilung wird der Interessenkollision durch einen besonderen Modus vorgebeugt. Fourier hat die Schwierigkeiten wohl selbst empfunden und sich daher in diesem Punkte sehr kurz gefaßt. In jedem Falle aber zeugt es von großer Einsicht, daß er das

Problem überhaupt gesehen und einen Versuch zu seiner Lösung gemacht hat.

Übrigens wird ein Teil der Schwierigkeiten für die neue Gesellschaft schon dadurch behoben, daß Fourier der Frage, trotz der ihr gewidmeten theoretischen Analyse, eine große praktische Bedeutung nicht zuerkannte. Er nimmt an, daß in der Wirklichkeit Miteigentum und Mitgliedschaft sich durchweg in einer Person finden werden. Da jeder die Vorteile der Phalange, in der er lebt, wahrscheinlich möglichst vollständig ausnutzen will, so wird jeder auch dort, wo er arbeitet, sein Geld anlegen, um bei der Einkommensverteilung sowohl Anspruch auf Kapital, als auf Lohndividende zu haben (IV, p. 445). Auch ist das Recht des Miteigentums schon durch eine Teilaktie von 10 Fr. erhältlich und wird daher wohl in den meisten Fällen gleichzeitig mit der Mitgliedschaft erworben werden.

Nach außen manifestiert sich nun das Miteigentumsrecht, soweit Fourier darüber berichtet, außer in dem Dividendenanspruch noch darin, daß die ökonomisch wichtigsten Vertreter in dem Hauptverwaltungsorgan, dem »Areopag«, einige Sitze extra erhalten (NMI, t. I, p. 189). Eine größere Bevorzugung läßt der im wesentlichen demokratische Charakter der Genossenschaft nicht zu. Denn jeder in der Phalange erhält auf Grund der Mitgliedschaft Stimm- und Wahlrecht, und alle wichtigen Angelegenheiten werden durch Majoritätsbeschluß entschieden. — Eine Analogie zu dieser von Fourier geschaffenen Kombination bilden die Gewerkschaften des deutschen Bergrechts. Die Quotenanteile am Gesamtvermögen bilden hier die Grundlage der Mitgliedschaft, obwohl die Gewerkschaften selbst personalgenossenschaftlich organisiert waren und im allgemeinen das Prinzip der Kopfmajorität galt (Gierke, a. a. O. S. 455f.).

Die Form der Aktiengesellschaft hat Fourier auch aus Gründen der wirtschaftlichen Rentabilität gewählt; er hoffte so die benötigten Kapitalien am leichtesten verzinsen zu können. Auch die modernen Genossenschaften nehmen ja zuweilen aus Gründen der Zweckmäßigkeit die Form der Aktiengesellschaften an[1]). Für Fourier aber lag sie besonders nahe, weil zu seiner

[1]) So wurde etwa 1907 eine Reichsgenossenschaftsbank gegründet, durch welche die Kreditfähigkeit der Zweiginstitute erhöht werden sollte (Jacob, a. a. O. S. 242). »Durch diese Maßnahme wollte sie die mit ihr in Geschäftsverbindung stehenden

Zeit die Aktiengesellschaft in Frankreich sehr verbreitet und dort als Rechtsform verhältnismäßig früh entwickelt war (Gierke, a. a. O. S. 997f.). Auch heute werden in Frankreich die Genossenschaften als »sociétés à capital variable« nach ihrem kapitalgenossenschaftlichen und nicht nach ihrem personalgenossenschaftlichen Element benannt. Schließlich hoffte Fourier durch diese kapitalistische Form insbesondere Propaganda für die Versuchsphalange zu machen und durch sie ihre Gründung zu erleichtern.

b) Die Kapitalsassoziation als Aktiengesellschaft.

Die erste Versuchsphalange legt Fourier auch der Schilderung der Rechtsverhältnisse im einzelnen zu Grunde, wobei gerade hier die beabsichtigte enge Verbindung von Mitgliedschaft und Miteigentum zum Ausdruck kommt. Die Gründung als Aktiengesellschaft denkt sich Fourier in folgender Weise (IV, p. 444ff.):

Die Mitglieder, die an der ersten Phalange teilnehmen wollen, stellen einen Teil ihres individuellen Eigentums der Gesamtheit zur Verfügung, und zwar mobilen wie immobilen Besitz. Der erstere kann aus Materialien, Maschinen, eingezahlten Kapitalien usw. bestehen. Außerdem läßt Fourier die Möglichkeit offen, daß ein Fürst oder ein reicher Privatmann der Phalange ein Kapital, das zwischen 10000 Fr. und 10 Millionen schwanken kann, sowie Grund und Boden zur Verfügung stellt. (IV, 434). Diese Einstellung der Hoffnung auf einen deus ex machina ist vielen utopistischen Sytemen eigen und wurde im modernen Sozialismus durch die Forderung der Staatshilfe abgelöst.

Das Gesamteigentum der Phalange wird dann nach der geltenden Münze geschätzt und der gefundene Wert in 1628 Aktien eingeteilt; diese Zahl scheint willkürlich, jedoch betrug die Mitgliederzahl 1620. Jeder erhält dann in Aktien das Äquivalent für die eingebrachten Güter. Die Aktien sind teilbar, übertragbar, und zu jeder Zeit ohne besondere Kosten zu realisieren. Ihr Wert richtet sich nach dem bei der letzten Inventur festgestellten des Gesamtguts; dieser jeweilige Wert wird ausgezahlt, zuzüglich der Zinsen für das laufende Jahr.

Zentralkassen enger und fester zu einem Zentralinstitut mit einer durch die Gesellschaftsform und das Gesellschaftskapital schon gewährleisteten, sicheren Kreditbasis zusammenschließen«.

Für die Aktien wird die größte Sicherheit geboten: das Gesamteigentum der Phalange ist haftbar. Vorsichtshalber werden die Aktien in drei verschiedenen Büchern registriert, von denen zwei in der Phalange selbst und eins im Kongreßgebäude eines größeren Bezirks aufbewahrt werden. Gegen Wetterschäden ist das Eigentum größerer Bezirke auf Gegenseitigkeit versichert. Dieses vom banktechnischen Standpunkte aus immerhin noch höchst fragwürdige Bemühen, die Sicherheit der Aktien und die Liquidität der Genossenschaft zu wahren, hatte für Fourier doch große moralische Bedeutung, weil der Assignatenschwindel noch lebendig in der Erinnerung aller Zeitgenossen war.

Im Grunde hatte Fourier wieder etwas durchaus Richtiges erkannt. Er wollte durch die Ausgabe von Aktien auf das Genossenschaftseigentum das Kapital mobilisieren und also flüssige Gelder für sich verwertbar machen, sah jedoch auch, daß dieser Vergrößerung des Risikos besondere Sicherungsmaßnahmen parallel gehen müßten: »Le capital est donc complètement mobile dans ce nouvel ordre, quoique placé à gros intérêt sur propriétés territoriales qu'aucune chance de révolution ou fraude ne peut compromettre, et qu'on peut réaliser à l'instant sans frais. De là vient que les rôles de propriétaire et capitaliste sont synonymes en Harmonie« (IV, p. 452).

2. Der Verteilungsmodus.

Wie auf die Eigentumsregelung hat Fourier auch ein besonderes Gewicht auf die Einkommensverteilung gelegt. Auch hier hat er einen Modus ersonnen, der das individuelle mit dem kollektiven Interesse verkoppeln sollte. Während durch die Organisation der Güterverteilung zwischen den verschiedenen Phalangen gleichsam das äußere Gleichgewicht, »l'équilibre externe«, entsteht, soll durch die gerechte Verteilung innerhalb jeder einzelnen Phalange das innere Gleichgewicht, »l'équilibre interne«, verwirklicht werden (V, p. 495). Die Verteilung soll nach Grundsätzen der Gerechtigkeit so erfolgen, daß jeder nicht nur imponderabile Güter, wie Ehre und Liebe, empfängt, sondern auch seinen materiellen Vorteil findet: »Les harmoniens sont justes en répartition, parceque l'équité leur vaudra bénéfice, honneur et plaisir (NMI, t. II, p. 110). Der Durst nach dem Golde, »soif de l'or«, wird auf diese Weise zum

Durst nach Gerechtigkeit, »soif de justice« (ib. 118). Allerdings kommt Fourier bei seinem Verteilungsmodus nicht ohne die zweifelhafte Annahme aus, daß das Verhalten der Menschen außer von der »cupidité« auch von der »générosité« beeinflußt werde. Beide stellt er als gleichberechtigte Grundtriebe nebeneinander (ib. p. 123). Darum soll jeder in bestimmten Fällen auf einen Teil des ihm an sich zukommenden Einkommens verzichten, wenn auch für diesen Verzicht als Äquivalent nur Liebe und Ehre geboten werden können.

Neben diese fragwürdige Voraussetzung tritt noch eine zweite: daß nämlich bei dem hauswirtschaftlichen Charakter der Phalange und der Ausschaltung des Handelsgewinnes überhaupt noch ein nennenswerter Kapitalgewinn zur Verteilung bleiben werde. Durch die Rationalisierung der Produktion, die Steigerung der Arbeitslust und die Ersparnisse bei der gemeinsamen Lebensführung hofft Fourier in allzu phantastischer Weise die Einkommen im Vergleich zur »Zivilisation« beträchtlich steigern zu können: »je n'exagère donc pas en estimant le produit sociétaire au quadruple de nôtre, et l'on verra que ce moyen terme est audessous de la réalité« (NMI, t. I, p. 26). Er schätzt die Einnahmen in einzelnen Fällen selbst auf das zehn- und gar hundertfache.

Die Verteilung selbst regelt sich nun in folgender Weise:

Das Einkommen fällt drei Koeffizienten zu, der Arbeit, dem Kapital und dem Talent (V, p. 486; NMI, t. II, p. 109.) Ein Teil des Gesamteinkommens wird jedoch zunächst für die allgemeinen Ausgaben und das soziale Versicherungswesen abgezogen und bleibt also von der individuellen Verteilung ausgeschlossen. Fourier hat dies nur in einer seiner späteren Schriften ausdrücklich erwähnt (Publ. des MS, II, p. 97, cit. bei Bourgin S. 239), doch bildet sie eine selbstverständliche Voraussetzung für die ganze kommunistische Lebenshaltung in der Phalange.

Die Verteilung zwischen den genannten drei Faktoren geschieht in der Weise, daß die Arbeit $^5/_{12}$, das Kapital $^4/_{12}$ und das Talent $^3/_{12}$ von der zur Verfügung stehenden Summe erhalten. Am einfachsten regelt sich dabei die Verteilung der Kapitaldividende, da jeder auf sie gemäß seinem Aktienbesitz Anspruch hat. Den Zinsfuß schätzt Fourier auf durchschnittlich $8^1/_3\,\%$ (IV, p. 449). Später hat er jedoch die Aktien in

drei verschiedene Gattungen eingeteilt, in Bank-, Grundstück- und Sparaktien, »Banquières, Foncières, Ouvrières« (LFI, t. I, p. 86). Die Dividende der ersteren sollte schätzungsweise 7—10 %, der zweiten 10—14 % und die der letzteren 14—30 % betragen. Auf diese Weise sollten die Arbeitsaktien, die aus von der Arbeitsdividende abgespartem Gelde erworben waren, bevorzugt werden.

Die Talentdividende soll Lohn und Anerkennung für besondere Geschicklichkeit in der Arbeit sein. So erhalten die erfahrenen Greise, deren Arbeitseinkommen naturgemäß gering ist, eine um so höhere Talentdividende (V, p. 506). Sie wird durch allgemeine Abstimmung den einzelnen zuerkannt. Fourier hat sich bei der Beschreibung dieser Einkommensart sehr kurz gefaßt. Um so ausführlicher hat er aber eine neben der Talentdividende bestehende Extravergütung behandelt, welche den berühmtesten Künstlern und Gelehrten in der neuen Gesellschaft dargebracht wird (I, 226f.; III, 352f.). Jede Phalange schickt alljährlich ihre besten Bilder, Kompositionen und Erfindungen auf einen Provinzialkongreß. Es wird dann von Instanz zu Instanz eine Auswahl der vorzüglichsten Kunstwerke getroffen und die Höhe der Preise durch Majoritätsbeschluß festgesetzt (hierzu vergleiche man die Stellung der Künste in Goethes »pädagogischer Provinz«). Jede der 600000 Phalangen des Erdkreises soll sich an diesen Ehrenkonkurrenzen durch Zuschüsse beteiligen; dadurch wird jeder nur eine geringe Last aufgebürdet und die Künstler erhalten doch eine ansehnliche Summe. So würde z. B. Lebrun 60000 Fr. für eine Ode, Haydn 30000 Fr. für eine Symphonie erhalten, wenn jede Phalange ein oder zwei Sous pro Kopf für diese Werke gewährte. Bei größeren Kunstwerken oder Erfindungen wäre es für ihren Schöpfer leicht, selbst eine Summe bis zu 100 Millionen auf diesem Wege zu erhalten. Fourier hat diese verlockenden Aussichten deshalb mit besonderer Vorliebe behandelt, weil er hofft, sie als wirksames Agitationsmittel benutzen zu können, um sich die Sympathien der Künstler- und Gelehrtenwelt für die neue Gesellschaft zu erwerben.

Den wichtigsten Teil der Einkommensverteilung bildet jedoch die Entlohnung der Arbeit. Gerade hier konnten die Interessensphären am leichtesten kollidieren. Eine Reibungsfläche war

allerdings schon dadurch ausgeschaltet, daß das individuelle Lohnverhältnis in der neuen Gesellschaft abgeschafft worden war. Das Verfahren bei der Einkommensverteilung ist nun ein doppeltes: die Phalange als Ganzes entlohnt nur die einzelnen Serien und diese entlohnen ihrerseits die einzelnen Mitglieder. Die Gesamtheit der Serien wird für diese Verteilung in drei Klassen getrennt. Für diese Einteilung ist nicht etwa das geleistete Produkt und sein spezieller Wert maßgebend, sondern die allgemeine Bedeutung der Serie in ökonomischer und sozialer Beziehung für die Phalange. Nach dieser Rangfolge stehen diejenigen Serien an erster Stelle, deren Produkte für die Lebenshaltung der Phalange unentbehrlich sind: auf solche Weise will Fourier die ökonomische Wichtigkeit bemessen. Die soziale Wichtigkeit der Serie richtet sich dagegen nach ihrer Bedeutung für den psychologischen Arbeitsmechanismus, und zwar wird sowohl die Arbeit hochgewertet, die am deutlichsten in ihrem Arbeitsrhythmus die Regeln des Arbeitsmechanismus zum Ausdruck bringt, als diejenige, bei welcher die größten Widerstände zu überwinden sind und sich am schwersten dem System der »anziehenden Arbeiten« einordnen. Die drei Klassen berechnet Fourier nach ihren verschiedenen Wertstufen inbezug auf »nécessité, utilité, et agrément« (NMI, t. II, p. 100ff.). So nimmt die Serie der Oper, der Fourier einen großen erzieherischen Wert zuschreibt, da sie das Gefühl für einen einheitlichen Lebensrhythmus wecken soll, den ersten Platz ein, ebenso als unangenehme Arbeiten die Aufgaben der »petites hordes«, die Krankenpflege und — merkwürdigerweise — die Erziehung. Dagegen steht der Weinbau inbezug auf Wichtigkeit und Lohnhöhe an dritter Stelle, da durch den gemeinsamen Aufenthalt in den Weinbergen und die dadurch entstehende Gelegenheit zu Spiel und Intrigue diese Tätigkeit als sehr angenehm und anziehend gilt. Die Bestimmung des Verteilungskoeffizienten der Serie geschieht durch das allgemeine Wahlrecht, womit diesem sehr naiven Lösungsversuch eine weitere Unmöglichkeit hinzugefügt ist (V, p. 503).

Die Verteilung innerhalb der einzelnen Serien an die Mitglieder wird dann nach einfachen rechnerischen Grundsätzen vollzogen. Der Teil jedes einzelnen berechnet sich nach der Gesamtzahl der Teilnehmer und nach der der Stunden, die

der Betreffende auf diese Arbeit verwendet hat. Sodann spielt die Zusammensetzung der Serie noch eine Rolle, indem berücksichtigt wird, daß die verschiedenen Geschlechter und vor allem auch die Kinder Ungleichwertiges leisten.

Für die Durchführung dieses Verteilungsmechanismus sieht Fourier die beste Garantie in der Vielseitigkeit der Beschäftigung jedes einzelnen. Jeder ist mindestens in vierzig Serien beschäftigt und kann daher keinen Vorteil darin finden, eine Serie zugunsten einer anderen, an der er auch teilnimmt, zu bevorzugen. Das persönliche Interesse eines jeden erheischt also, auf Gerechtigkeit zu dringen (V, p. 529). Hier übersieht Fourier aber doch, daß mit der einmal erfolgten Festlegung der Anteilsquoten eine neue Motivationsreihe geschaffen ist, die die Wahl der Serie nach den »reinen Anziehungsmomenten« um so wahrscheinlicher durchkreuzen würde, als Fourier ja das Gewinnstreben ohnehin lebendig erhalten will.

Im übrigen ist dieses Argument der Vielseitigkeit des Interesses nur für die Arbeits- und Talentdividende von Bedeutung. Inbezug auf die Kapitaldividende jedoch soll der Verteilungsmechanismus ein Regulativ durch den erhofften großmütigen Verzicht der Reichen auf einen Teil ihres Einkommens erhalten. Habsucht und Großmut zusammen sollen eben die »justice distributive« verwirklichen, durch welche die der Geldwirtschaft entsprechende kommutative Gerechtigkeit ersetzt werden soll. Und zwar nimmt Fourier genauer an, daß die eine hohe Kapitaldividende beziehenden Reichen auf ihre Talent- und Arbeitsdividende verzichten werden, und hiervon nur das Minimum von 8 Fr. behalten, zu dessen Annahme jeder verpflichtet ist; der Überschuß werde dann den armen Kindern der Serie zugute kommen (V, p. 504). Ein reicher Harmonien hält sich durch die anziehende Arbeit selbst und durch den Umgang mit ergebenen und treuen Mitarbeitern für hinreichend entschädigt. In diesem Falle würde sich ergeben, daß Arbeits- und Talentdividende des Einzelnen umgekehrt proportional der Kapitaldividende sein würden (NMI, t. II, p. 127, 128). Fourier hat schließlich noch versucht, dies ganze Verhältnis auf eine, den Keplerschen Gesetzen nachgebildete, Formel zu bringen. Dies ist zwar für seine Denkweise charakteristisch, mußte aber in der Sache natürlich mißglücken.

3. Das Erbrecht.

Die erörterten Verteilungsgrundsätze erfordern natürlich auch eine ihnen angepaßte Umformung des Erbrechts, das jedoch, analog dem individuellen Eigentum, an sich bestehen bleibt. Jedoch sollte in der neuen Gesellschaft die direkte Erbfolge, die nur der beschränkten Zahl der unmittelbaren Erben zugute kommt, durch Bestimmungen ergänzt werden, vermöge welcher die Erbschaft auf eine größere Anzahl verteilt wird. Solche Verstreuung würde zum Teil sich schon daraus ableiten, daß jeder zwei bis drei Ehefrauen haben kann und überdies oft ein Alter von 150 Jahren erreichen wird, wodurch die Zahl der direkten Erben beträchtlich steigt.

Außerdem sollte in der Harmonie als Sitte eingeführt werden, sein Vermögen nicht den nächsten Verwandten zu hinterlassen, welche vielleicht selbst schon reich und betagt sind, sondern es in vielen Einzellegaten auf die jüngere Generation zu verteilen. Endlich sollten überhaupt Verwandte nur die Hälfte erhalten, das übrige aber Freunden und Adoptivkindern zugedacht werden (V, p. 453). Der Brauch, Adoptivkinder anzunehmen, wird sich in der »Harmonie« sehr verbreiten. Jeder hat in seinem Kreise bestimmte Günstlinge, die seine industriellen Vorlieben teilen und sein Werk fortsetzen können; diese kann er unter dem Namen »Adoptifs Industriels« zu seinen Adoptivkindern erheben (V, p. 447). So wächst die Zahl der Erben ganz außerordentlich. Beim Tode eines reichen Patriarchen z. B. mag oft die Hälfte der Mitglieder der Phalange ein Legat zu erwarten haben (V, p. 460). Auch diese verlockenden Erbaussichten hat Fourier wohl zum Zwecke der Propaganda besonders betont; eine rechtsphilosophische Bedeutung kommt ihnen nicht zu.

4. Politische Organisation und Verwaltung.

Am kürzesten hat sich Fourier über die politische Organisation und innere Verwaltung der neuen Gesellschaft gefaßt. Das erklärt sich zum Teil daraus, daß Fourier jeden Zwang in einer Gemeinschaft als überflüssig erachtete, die sich auf dem harmonischen Zusammenklingen der Einzelwillen aufbauen sollte. In der natürlichen Neigung der Menschen, sich zu vereinen, und in ihrem gegenseitigen Wohlwollen sah er die Basis der neuen Organisation. Politische Autoritäten und Ver-

antwortlichkeiten erschienen ihm überflüssig (NMI, t. I, p. 189). Er sah gerade das Wesen der neuen Gesellschaft in der »association spontanée sans lien obligé et autre engagement que celui des bienséances« (IV, p. 351). Insofern erinnert Fouriers Lehre an diejenige Richtung des Anarchismus, die in Kropotkins Werk über »Gegenseitige Hilfe« ihre typischste Ausgestaltung erfahren hat.

a) Wirtschaftliche Fassung.

Infolge dieser antipolitischen Auffassung beschränkt sich die innere Organisation in der Hauptsache auf eine rein ökonomische Verwaltung, inbezug auf welche jede Phalange, analog ihrer wirtschaftlichen Autarkie, autonom ist. Das zentrale Organ ist eine oberste Verwaltungsbehörde, welche Fourier Areopag nennt (NMI, t. I, p. 189). Dieser besteht erstens aus den Chefs oder Offizieren jeder Serie, die von deren Mitgliedern gewählt werden, und zwar je ein Offizier für die industrielle Leitung und die Repräsentationspflichten (a. a. O. p. 103). Zweitens gehört eine Art Senat zum Areopag: die ältesten Tribus der Phalange, die »révérends, vénérables et patriarches« senden ihre Vertreter. Drittens sollen auch die einzelnen Aktionäre in einer von Fourier nicht genauer bestimmten Weise vertreten sein. Endlich haben die Magnaten oder Souveräne noch Sitze in dieser Behörde. Diese letzteren erhalten ihren Titel als eine hohe Ehrenbezeigung für besondere Dienste; auf ihre Kompetenzen wird später noch einzugehen sein. Der Areopag hat keinerlei Zwangsgewalt auszuüben, sondern nur in den wichtigsten Angelegenheiten der Phalange seinen Rat zu erteilen. Die laufenden Geschäfte überläßt er zum großen Teil einer ihm untergeordneten Behörde, der »régence«. Diese hat vor allem auch den Außenhandel zu organisieren. Beide Behörden erteilen den einzelnen Serien Ratschläge in wirtschaftlichen Angelegenheiten, über Erntezeit, Bauten usw.; jedoch ist niemand gezwungen, ihrem Rat zu folgen.

Die Rechnungsführung obliegt einer besonderen Serie, jedoch kann jeder stets die Bücher einsehen. Zur Vereinfachung der Zahlungen will Fourier einen Giroverkehr in der Phalange einführen. Jedes Mitglied soll ein Konto haben und die täglichen Ein- und Ausgaben werden dort verrechnet. Die Münzen werden den Schecks Platz machen. Auch der Ver-

kehr zwischen den einzelnen Phalangen regelt sich auf diese Weise (Publ. des MS. t. III, p. 177f., cit. bei Bourgin S. 252). Die größten Transaktionen sollen so ohne Bargeld ermöglicht werden und die Verrechnung soll jeweils am Jahresschluß stattfinden.

Täglich wird in der Phalange Börse gehalten (NMI, t. I, p. 113). Hier kann sich jeder über den Stand der Geschäfte orientieren und sich zu den einzelnen Arbeitssitzungen melden. Sie gibt öffentliche Berichte über die allgemeinen Angelegenheiten und die Zusammensetzung der einzelnen Serien heraus, die »Bulletin de la Bourse« und »Le Tableau des Assemblées« (Publ. d. MS. t. I, p. 102ff., cit. bei Bourgin S. 239f.). So bildet die Börse das zentrale Organ, in dem sich das ganze wirtschaftliche Leben der Phalange zusammenschließt.

b) Politische Organisation.

Trotz seiner Mißachtung aller politischen Formen hat Fourier doch auch versucht, die neue Gesellschaft auf einen politischen Begriff zu bringen. Als solcher sollte die Phalange ein Fürstentum, eine »souveraineté« bedeuten, und das unterste Glied einer Hierarchie von Fürstentümern sein, deren oberstes Glied fast bis zu 100000 Phalangen umfaßt. Drei solcher Hierarchien mit 12 verschiedenen Graden sollten sich über den ganzen Erdenkreis verteilen und sich zu einem Weltreich zusammenfassen, an dessen Spitze als höchster Würdenträger der »Omniarque« steht (III, 376.) Der Zweck dieser hierarchischen Gliederung ist möglichste Erhöhung der Zahl der Würden, um den Mitgliedern der neuen Gesellschaft mannigfaltig gestufte Ansatzpunkte für Ehrgeiz und Eitelkeit zu belassen. So sollten mit Fürstentümern namentlich die belohnt werden, die sich um die Gründung der Phalangen durch aktive Hülfe oder pekuniäre Unterstützung verdient gemacht hatten (III, 382). Der Gründer der ersten Versuchsphalange hat sogar Gelegenheit, der Omniarch zu werden. Diese verschiedenen Titel werden von der »hièrarchie sphérique« verteilt, scheinbar der höchsten Instanz der Harmonie; aber wie das Ganze unsinnig freie Phantasie ist, bleibt auch ihr eigentliches Wesen geheimnisvoll. Im übrigen steht auch diesen Würdenträgern, entsprechend dem Charakter der neuen Gesellschaft, keinerlei positive Gewalt zu. Sie haben nur äußere Repräsentations-

pflichten zu erfüllen und vor allem Feste und öffentliche Lustbarkeiten zu veranstalten, wie die Aedilen des alten Roms. Insofern möchte man diese Fürsten als die maîtres de plaisir der neuen Gesellschaft bezeichnen.

Neben diesen Fürstentitel auf erblicher Grundlage hat Fourier nun noch solche gestellt, die auf Adoption, Protektion usw. beruhen. Auch sollen die einzelnen Charaktergruppen, wie das Vestalat, die Kinder, ihre Könige haben. Selbst eine »reine« oder ein »roi de passions« ist vorgesehen: es sind diejenigen, welche sich durch eine Vielheit herrschender Triebe auszeichnen. Auf diese Weise sollen 16 verschiedene »sceptres« in der Harmonie entstehen (NMI, t. II, p. 142). Die leicht zu durchschauende Absicht dieses an die Methoden von Volksfest und Jahrmarkt erinnernden Planes ist, für jedermann auf die verschiedenste Weise gleichsam eine Ehrenstelle in Bereitschaft zu halten. Vor allem das einfache Volk hoffte Fourier dadurch zu blenden. Darum sagt er: »Dans un tel ordre, chacun pouvant à tout instant compter sur d'agréables surprises, comme de voir son enfant, son ami, promu à un trône de haute importance, il conviendra de désirer beaucoup, d'ambitionner les sceptres du monde et non plus un trône de moyen ordre comme celui de France« (ibid. p. 146).

Neben allen diesen psychologischen Motiven liegen hier Fouriers Phantasien auch metapolitische Ideen zu Grunde. Es handelte sich ihm zum Teil um eine Wiederherstellung der mittelalterlichen Anschauung des Imperium mundi, und von hier aus wird es begreiflich, daß er dem Omniarchen den Sitz in Konstantinopel, der alten Hauptstadt des oströmischen Kaisertums, anweist. Die geforderte Einheit von Sprache, Münze, Maß und Gewicht läßt diese Absicht, ein Weltreich einheitlicher Kultur zu schaffen, noch stärker erkennen (I, 126). Und da in diesem Universalreich alle Gewalt, alle Klassenvorrechte, alle nationalen und ethnischen Unterschiede aufgehoben sein sollten und ein einziges Friedensgesetz herrschend aus der ihm innewohnenden Überzeugungskraft, so kann man Fourier im extremsten und an das Unwirkliche grenzenden Sinn des Wortes einen Vorläufer des kosmopolitisch internationalen Sozialismus nennen.

Fünfter Teil:

Die Verwirklichung der Ideen Fouriers im Familistère de Guise.

Wenn man abschließend das Gesellschaftssystem Fouriers in seiner Gesamtheit bewerten, die normative Bedeutung und Lebensfähigkeit seiner Ideen abwägen will, so ist man in der seltenen Lage, die nur theoretische Erörterung durch den Hinweis auf eine empirische Verwirklichung unterstützen zu können.

Wie an den Namen Owens so knüpfen sich auch an den Fouriers eine Reihe sozialistischer Experimente an, die alle, bis auf diese eine bedeutsame Ausnahme, früher oder später sowohl in Europa als auch in Amerika Schiffbruch litten[1]). Diese Versuche zeigen im allgemeinen das typische Schicksal aller sozialen Experimente, die inmitten der bestehenden Verhältnisse von Grund aus eine neue Welt aufbauen wollen. Neben finanziellen Schwierigkeiten, welche oft schon anfangs ein Haupthindernis bildeten, führte die Uneinigkeit der Mitglieder, die ihrer moralischen Unreife und administrativen Unfähigkeit entsprang, bald ihren Untergang herbei. Die europäischen Versuche in Condé-sur-Vesgres und bei Citeaux waren infolge ihrer kurzen Dauer für die soziale Entwicklung vollkommen bedeutungslos[2]). Auch eine Ackerbaukolonie in Algier, »Union

---

[1]) Bourgin, S. 386 ff., 407 ff., 412 ff., 427. Über Amerika ferner auch: Le Devoir, Revue des Questions Soziales, crée en 1887 par J-B^te André Godin, Fondateur du Familistère de Guise, Bd. XXII—XXV, 1898—1901: Documents pour une Biographie complète de J-B^te André Godin, publiés par Vve J-B^te A. Godin née Morée, die auch Quelle der gegebenen Darstellung sind.

[2]) Die noch zu Fouriers Lebzeiten gegründete Phalange in Condè-sur-Vesgres mußte schon die Vorbereitungsarbeiten infolge der fehlenden Kapitalien einstellen. Die

de Sig«, die von der Regierung unterstützt wurde, blieb erfolglos. Das eigentliche Versuchsland war dagegen Amerika. Fouriers Lehre war hier durch bekannte Persönlichkeiten, wie Brisbane, Greely, Godwin, Channing, verbreitet worden. Es wurden Vorträge gehalten, und eine Zeitschrift, »The Phalanx« herausgegeben. Auch hatte vorher schon Greely das berühmte Blatt »New Yorks Tribune« zur Veröffentlichung der Lehren Fouriers zur Verfügung gestellt[1]). Diese amerikanischen Anhänger waren vor allem für Propaganda durch wirkliche Versuche. Es lassen sich hier bis zu 37 Experimente nachweisen[2]). Die bekanntesten sind: Brook Farm Phalanx, Wisconsin Phalanx, North American Phalanx, welche drei die relativ lange Dauer von 6—7 Jahren, 6 Jahren und 13 Jahren aufzuweisen hatten. Zu diesen 37 Versuchen trat die von Considérant inspirierte Ansiedelung »Réunion« in Texas, die aber von Anbeginn mit ungünstigen materiellen Bedingungen zu kämpfen hatte[3]). Jedoch auch dort, wo die wirtschaftlichen Schwierigkeiten überwunden wurden, traten andere Hindernisse, die in den kommunistischen Lebensverhältnissen begründet waren, einem dauernden Erfolg entgegen. So ist es äußerst bezeichnend für die eigentlichen Schwierigkeiten solcher sozialer Experimente, daß »Wisconsin« Phalanx trotz guter wirtschaftlicher Erfolge sich wegen der Uneinigkeiten der Mitglieder auflöste: »La vérité est que cette tentative fut pécuniairement un succès, socialement un échec« (Le Devoir, XXIII, S. 14).

Eine eingehende Schilderung dieser Experimente ist in diesem Zusammenhange deshalb unnötig, weil diese amerikanischen Versuche nicht schlechthin charakteristisch für Fouriers Lehren sind, sondern sich nicht wesentlich von anderen kommunistischen Kolonien unterschieden. Sie bildeten im allgemeinen nur einfache Familienansiedelungen mit einigen kom-

---

Phalange von Citeaux wurde in einem ehemaligen Kloster angelegt, mußte jedoch nach 8 Monaten vergeblichen Bemühens auch wieder geschlossen werden, nachdem große Summen, vornehmlich von Arthur Young zur Verfügung gestellt, verbraucht waren.

[1]) Le Devoir, XXII, S. 264 ff.

[2]) Ibid. S. 395 ff.

[3]) Réunion lag inmitten noch unerschlossenen Gebiets. Das Kapital war von der »Europäisch-Amerikanischen Kolonisationsgesellschaft zu Texas« zur Verfügung gestellt worden, einer Kommanditgesellschaft auf Aktien mit den Sitz in Brüssel, was die Verständigung zwischen Kapitalisten und Kolonisten erschwerte. Außerdem genügte das Menschenmaterial nicht für ein Kolonisationswerk.

munistischen Einrichtungen, wie gemeinschaftlichen Wohn- und Speisehäusern und Erziehungsanstalten. Außerdem wurde die Arbeit einheitlich organisiert und der Einkommensverteilung waren bestimmte Regeln zugrunde gelegt. Eine feinere Differenzierung des sozialen Lebens wurde schon dadurch unmöglich, daß diese Kolonien der Stütze einer alten Kultur entbehrten, obwohl sie, im Gegensatz zu der »Réunion« in Texas, in schon der Zivilisation erschlossenen Gegenden angelegt wurden. Die Kolonisten konnten sich auf keinerlei technische und kulturelle Hilfsmittel einer »Umwelt« stützen und hatten vielfach erst eigentliche Pionierarbeit zu leisten.

In den folgenden Ausführungen sollen nun die sich in den verschiedenen Versuchen wiederholenden hauptsächlichen Differenzpunkte hervorgehoben werden, welche J. B^te^ André Godin, der Gründer des Familistère de Guise, als soziales Erfahrungsmaterial betrachtete und bei der Anlegung seines Unternehmens berücksichtigte.

Den Hauptgrund zur Unzufriedenheit bildete vor allem das nach Fouriers Regeln eingeführte System der Entlohnung der Arbeit, welchem Modus die von Fourier geplante Einteilung in Arbeitsserien zugrunde lag. Allerdings konnte unter den wenig günstigen Bedingungen in Amerika dieser Arbeitsmechanismus nur in beschränktem Maß durchgeführt werden, da die Zahl der Arbeiter viel zu gering war für den komplizierten Serienapparat. Die Arbeiter mußten sich dort vor allem notwendigen Arbeiten widmen. Jedoch suchte man Fouriers Forderungen wenigstens insoweit annähernd zu verwirklichen, als die Zusammensetzung der Gruppen für die einzelnen Tätigkeiten nach Übereinkunft der Arbeiter selbst erfolgen durfte. Diese Gruppierungen waren aber zu ungleichartig, als daß ein eigentlich psychologischer Arbeitsmechanismus wirksam geworden wäre. Die gruppenmäßige Verteilung des Einkommens sollte nun nach den drei Kategorien »nécessité, utilité, agrément« erfolgen. Diese Teilung wurde jedoch in den einzelnen Fällen als höchst willkürlich empfunden und erwies sich als unvollziehbar. Ebenso wurde die Einführung eines gleichen Zeitlohnes mit der Arbeitsstunde als Einheit als eine Benachteiligung der Tüchtigen angesehen. Obschon bereits der Fouriersche Verteilungsmechanismus einen Kompromiß zwischen individuellen und kommunistischen Maßstäben darstellte, erwies

er sich doch nicht als geeignet, um das individuelle Interesse an der Arbeit wachzuhalten und dem einzelnen das Gefühl gerechter Entlohnung zu geben. In »Réunion«, der von Considérant gegründeten Kolonie, ging man bald zur Einführung des Akkordlohnes über und war damit bei dem alten Lohnsystem wieder angelangt (Le Devoir, XXV, p. 454). In der »North American Phalanx« war man sogar gezwungen, auswärtige Arbeitskräfte unter den ortsüblichen Bedingungen heranzuziehen, da die Mitglieder der Arbeit weder genügend Liebe noch die nötigen Kenntnisse entgegenbrachten (ib. XXIII, p. 131). Auch hat »Réunion« zum Beispiel bald eine Dezentralisation der Verwaltung eingeführt. An die Spitze der einzelnen Ressorts wurden persönlich verantwortliche Leiter gestellt; so für die agrarische Tätigkeit, den Verkaufsladen (store). Ferner wurde dort und in der »North American Phalanx« der gemeinsame Mittagstisch bald durch ein Restaurant ersetzt, das dem Geschmack der einzelnen besser entsprechen konnte, und sich sogar als ökonomischer erwies. Das Familistère wurde überall errichtet, konnte jedoch in jenen unkultivierten Gegenden nur mit äußerst bescheidenen Mitteln aufgeführt werden. Ebenso standen die gemeinschaftlichen Erziehungsanstalten noch auf keiner hohen Stufe. Die Teilnehmer an diesen Experimenten hatten im ganzen ihre Kraft noch zu stark für das Nötigste und die Erschließung unzivilisierter Gegenden einzusetzen, als daß sie der inneren Organisation die nötige Sorgfalt und Überlegung hätten entgegenbringen können. Auch waren diese ersten Unternehmungen naturgemäß nicht immer mit den besten Elementen ausgestattet.

Trotzdem scheint eine Erfahrung deutlich in allen Versuchen zum Ausdruck zu kommen. Ein ehemaliger Quäker, John Gray, der verschiedenen Phalangen angehörte, hat sie in folgende Worte gefaßt: »Plus le régime individualiste se développera au sein de l'association, plus on gagnera en liberté et bonheur; au contraire plus on ira vers le communisme, plus opposés seront les résultats« (ibid. XXIII, S. 136). Die Wahrung der persönlichen Freiheit und der individuellen Initiative schienen für das Gedeihen auch einer assoziierten Wirtschaft unerläßlich.

Angesichts des Fehlschlagens dieser Versuche ist nun der Erfolg des Familistère de Guise um so überraschender. Es muß allerdings gleich einschränkend hinzugefügt werden, daß

das Familistère de Guise insofern mit den Versuchen in Amerika auf einer Stufe steht, als es bis heute noch auch nur ein Experiment, einen Sonderfall darstellt, dem einmalige, nicht generalisierbare Bedingungen zugrunde liegen.

Dagegen liegt gerade die Hauptbedeutung der Fourierschen Lehren in der Erkenntnis großer historischer Motive, die sich in den allgemeinen sozialen Bewegungen verwirklichen und denen diese durch menschliche Mitarbeit anzupassen sind. Steht nun auch das Godinsche Unternehmen gleichsam isoliert aus allen großen geschichtlichen Vorgängen da, so hat es seinen Wert doch immerhin dadurch, daß mit ihm die Möglichkeit weitgehender sozialer Reformen durch eine »Tathandlung« bewiesen ist. Für die Lehre Fouriers aber hat dieses Faktum stärkstes Interesse, weil der Gründer ein begeisterter Anhänger seiner Theorien war und bei allen Maßnahmen ganz prinzipiell von diesen ausging. Ist es dabei im einzelnen zuweilen erstaunlich zu sehen, wie auch scheinbar phantastische Pläne verwirklicht werden konnten, so besteht doch das Hauptverdienst Godins darin, mit klugem Blick das in der bestehenden Umwelt praktisch Mögliche herausgegriffen zu haben. Godin, der sich vom einfachen Arbeiter zu seiner gebietenden Stellung heraufgearbeitet hatte, besaß im Gegensatz zu Fourier einen klareren und nüchterneren Blick für das Realisierbare[1]). So hat er die Theorie der »anziehenden« Arbeit in der von Fourier gegebenen Form als völlig unbrauchbar beiseite gelassen. Dagegen versuchte er auf indirektem Wege, durch Verbesserung der Lebens- und Arbeitsbedingungen, die Arbeit angenehm und freudebringend zu gestalten. Mit unermüdlicher Geduld hat er die verschiedenen Reformen in seinem Unternehmen ausprobiert. Vor allem hatte Godin eine ernstere Auffassung von der Arbeit als Fourier. Während dieser in ihr nur einen Vorgang instinktiver Triebbefriedigung sah, gab Godin ihr eine geistige Bedeutung. Die Arbeit galt ihm als das geistige Rüstzeug des Menschen, durch welches er die tote Materie zu ewigem Leben erweckt. In diesem Sinne bildete die Arbeit nicht nur den Mittelpunkt seiner sozialen Auffassung, sondern seiner Weltanschauung überhaupt: »Le Travail est le principal aspect de la Vie sur la terre; c'est la

[1]) Vgl. Godin, Solutions Sociales, 2ième tirage, Paris 1871, p. 10ff. Ma Vie D'Ouvrier.

Forme, le Mouvement et la Pensée imprimés à la Matière« (a. a. O. p. 287). Die eigentliche Mission des Menschen sieht Godin darin, daß er durch pflichtgetreue Arbeitserfüllung zur allmählichen Evolution des Materiellen zum Geistigen beitrage. Je stärker sich der Mensch dieses Sinns seiner Arbeit bewußt werde, um so leichter und schöner werde sie ihm erscheinen: »Le travail cessera d'être un fardeau, et il aura l'attrait de l'accomplissement d'un devoir, du jour où l'homme aura compris que le travail est une mission divine dévolue à la créature humaine pour son avancement dans la vie infinie«[1]). Seinem großen Lebenswerk hat Godin zwei Leitworte gegeben: »Glorification du Travail et Emancipation du Travailleur«. So hat Godin die Theorie von der »anziehenden« Arbeit auf das Niveau des schlichten Denkens zurückgeführt.

Godin, der als Eisenarbeiter begonnen hatte, richtete 1840 in seinem Heimatsdorf Esquéhéries eine bescheidene Werkstätte für Heizvorrichtungen ein. Eine erfolgreiche technische Erfindung, der Ersatz des bisher in den Heizapparaten verwendeten Blechs durch Gußeisen, auf der sein Unternehmen beruhte, erlaubte ihm bald Vergrößerung des Betriebes zu fabrikmäßiger Produktion. Er verlegte dann im Jahre 1846 seine Fabrik nach Guise, wo sie sich allmählich zu einem der führenden industriellen Unternehmungen Frankreichs auf ihrem Gebiet entwickelte. Später, im Jahre 1880, gründete Godin neben dem Hauptgeschäft, der »Usine à Guise«, noch ein kleineres Zweigunternehmen in Belgien, die »Usine à Schaerbeck«.

Schon als Arbeiter hatte Godin sich vorgenommen, seine Mitarbeiter von den Lasten des herrschenden Systems zu befreien, falls es ihm vergönnt sein sollte, einmal in eine leitende Stellung zu gelangen (Sol. Soc. p. 10ff.). Eigentlichen sozialen Studien wandte er sich dagegen erst später zu. Nachdem er vergeblich den St. Simonismus und die rein kommunistischen Lehren durchforscht hatte, fand er in Fouriers Theorien einen Weg bezeichnet, den zu gehen er für möglich hielt (a. a. O. p. 50 ff.).

Godin begann nun seine Reform von einem Punkt aus, der auch bei Fourier zentrale Bedeutung hatte. Er wollte den Arbeitern ein angenehmes häusliches Milieu schaffen.

---

[1]) Godin, Mutualité Sociale, Paris 1880, p. 48.

»Toute tentative de Réforme dans le Travail sera impuissante et insuffisante si une Réforme Architecturale ne crée au profit des classes ouvrières, le milieu habitable, propre à la satisfaction de leurs besoins, et aux jouissances de la vie sociale dont toute créature humaine doit être mise en possession« (Sol. Soc. p. 297). Godin nimmt an, daß die Kultur einer Zeit am deutlichsten durch die Architektur zum Ausdruck käme, und jeder geschichtlichen Periode eine besondere Form dieser entspräche (Sol. Soc. p. 361/414). So begnügen sich die Wilden mit Hütten und Höhlen. Im Mittelalter herrscht das feudale Schloß vor, daneben bestehen hüttenähnliche Häuser für die Leibeigenen. Die Neuzeit bringt dann die Häuser in den Städten und die isolierten Wohnungen auf dem Lande. Aber weder die Stadtwohnungen noch die oft kümmerlichen Behausungen auf dem Lande entsprechen den Anforderungen der heutigen Kulturstufe, die durch den Fortschritt der Arbeit gekennzeichnet ist. Die Zeit der Entstehung der großen Industrie bedingt eine neue architektonische Umwälzung. An Stelle der isolierten Wohnung soll die gemeinsame für viele Teilnehmer treten. Durch das Zusammenwohnen allein wird die Möglichkeit geschaffen, auch den niederen Klassen, wie den Arbeitern, eine angemessene Wohnung zu gewähren. Mit der Zusammenziehung der Wohnungen kann dann leicht eine vollständige Assoziation des Konsums, wie gemeinsamer Einkauf von Nahrungsmitteln und Kleidern, verbunden sein. Die Kinder der also zusammenlebenden Arbeiter werden naturgemäß einen regelmäßigen, gemeinsamen Unterricht erhalten, während bisher zum Beispiel die Kinder der Landarbeiter wegen der großen Entfernungen oft nicht einmal in der Lage waren, selbst nur den primitivsten Dorfschulunterricht zu genießen.

Godin hielt aus diesen Erwägungen von den damals bestehenden Bestrebungen, die Arbeiter in Einzelhäusern unterzubringen, wenig (Sol. Soc. 159 f.). Er gibt zwar zu, daß die Arbeiterwohnungen in Mülhausen und Colmar einen Fortschritt bedeuten, doch bleibt durch sie das wichtige Problem der Association des häuslichen Konsums, »de l'économie domestique«, ungelöst. Auch steht bei diesen Bauten oft noch das Interesse des Unternehmers zu sehr im Vordergrund, der solche Gründungen als eine gute Spekulation ansieht. Überdies werden

die Vorteile solcher Wohnungen durch unsichere Rechtsverhältnisse und ungeregelte Aufnahme von Schlafgängern oft illusorisch gemacht. Darum kommt Godin zu der Forderung Fouriers: Errichtung eines Palais social, der er noch eine breitere historische Begründung zu geben versucht. Er hat nun in Guise der »Usine« einen »Palais social« oder das »Familistère« hinzugefügt. Es ist beachtenswert, wie eng er sich bei der Ausführung dieses Planes an die Vorschriften Fouriers halten konnte. Das Familistère besteht wie bei Fourier aus einem langgestreckten dreistöckigen Gebäude mit einem Zentrum und zwei Flügeln (Sol. Soc. p. 335f., eine Skizze dort p. 434; vgl. ferner Notice sur la Société du Familistère, p. 81 f.). Die Ausdehnung ist nicht so groß wie bei Fourier, 180 m statt 600 m. Dieser Unterschied ist darauf zurückzuführen, daß Godin die Räume für die Allgemeinheit in Einzelgebäude untergebracht hat. Nach einer Zählung von 1896 enthielt das Familistère 487 Einzelwohnungen. Die meisten dieser Wohnungen hatten zwei bis drei Zimmer; diese haben eine Länge von 4,5 bis 6 m, eine Breite von 4 bis 4,5 m, eine Höhe von 2,5 bis 3,5 m. Die Wohnungen sind alle mit der gleichen Sorgfalt dekoriert und sollen keine Klassenunterschiede zwischen Arbeitern und Beamten bekunden. Als Basis der Mietsberechnung dient der Quadratmeter an Grundfläche; jedoch variiert der Preis für die verschiedenen Stockwerke und auch nach der Qualität der Mieter, die in verschiedene Gruppen, von denen noch zu sprechen sein wird, eingeteilt sind. Der Preis schwankt zwischen 22 und 35 centimes. Große Sorgfalt hat Godin auf die Durchführung guter hygienischer Wohnbedingungen gelegt. Trotzdem das Zusammenleben von über 1000 Personen (1896 : 1625) diese Aufgabe sehr erschwert, ist hier fast Mustergültiges geschehen. Eine sorgfältige Lüftungsanlage erneuert beständig die Luft innerhalb des Gebäudes. Dieser Luftausgleich wird erleichtert, da sowohl das Zentrum als auch die Flügel mit Glas gedeckte Innenräume enthalten, und überdies auch die von Fourier empfohlene Rue de Galerie das Gebäude umzieht. Seinem Vorschlag entsprechend befinden sich auch unter dem Giebel die Wasserreservoirs, die zugleich mit Sprengvorrichtungen verbunden sind. Auch befinden sich in jedem Stockwerk Zapfstellen zur Wasserentnahme. Das Wasser selbst ist klares Gebirgswasser, das durch

ein künstliches Röhrensystem sowohl dem Familistère als den übrigen Gebäuden zugeführt wird. Im Winter wird das Familistère durch drei große, im Keller untergebrachte Zentralöfen geheizt. Die Beleuchtung besteht in Gas. Bis auf das Innere der Wohnungen wird endlich das ganze Gebäude auf allgemeine Kosten peinlich sauber gehalten. Infolge aller dieser Einrichtungen sind die hygienischen Verhältnisse außerordentlich gut. Schon in jener Zeit — das Familistère wurde von 1859 bis 1883 eingerichtet und vervollkommnet — löste Godin das Problem, das heute noch auf viele Schwierigkeiten stößt: ohne ungewöhnlich hohe Kosten in einem einzigen Gebäude viele Menschen zu dauerndem Wohnen auf günstige und komfortable Weise unterzubringen.

Um den Hauptbau gruppieren sich dann die Nebengebäude. Diese sollen einer Assoziation des Konsums im weitesten Sinne dienen. Godin hatte anfangs die Aufhebung der Einzelfamilie geplant, gab dies jedoch bald als undurchführbar auf. Dagegen sollten aber wenigstens den einzelnen Haushalten die Nahrungsmittel möglichst billig zugestellt werden; dies erforderte Eigenproduktion und eigenen Vertrieb der Waren. Das Familistère hat daher seine eigene Bäckerei, Schlachterei und eine »cuisine alimentaire«, in der sich jeder mit den verschiedenen Lebensmitteln versorgen kann. Ein eigentlicher Verkaufsladen ist im Erdgeschoß des Familistère eingerichtet, der neben den Lebensmitteln auch Brennmaterialien, Kleider und andere wichtige Dinge enthält. Die Verkäufe erfolgen gegen Geldzahlung oder werden dem Käufer in einer Art Scheckbuch (carnet) verrechnet. Jeder Käufer kann gegen Hinterlegung einer Summe ein Rechnungsbuch erhalten und Waren in der Höhe dieses Betrages entnehmen. Am Ende des Jahres werden dann 85% des durch die Konsumläden realisierten Gewinnes unter die Käufer pro rata ihrer Einkäufe verteilt, d. h. dem Kreditkonto ihrer Rechnungsbücher zugeschrieben. Die übrigen 15% werden dem Gesamtgewinn der Assoziation zugeführt.

In einem Einzelgebäude ist ferner ein öffentliches Bad eingerichtet, sowie Waschküchen, die jedem unentgeltlich zur Verfügung stehen, wohingegen das Waschen im Familistère aus Gesundheitsrücksichten untersagt ist; das Bad enthält auch ein großes Schwimmbassin.

Die übrigen Gebäude enthalten die Bureaux, ein Restaurant, Café, Kasino, endlich Ställe und Remisen. Außerdem liegt gerade vor dem Familistère ein langgestreckter Bau mit dem Theatersaal und den Schulen. Hinter dem Familistère steht ein Häuschen, das ausschließlich als Säuglingsheim und Kindergarten dient.

Auch in der Fürsorge und Erziehung hat sich Godin möglichst an die Pläne Fouriers gehalten. Dem Kinde wird von der Geburt bis zur Lehrzeit unentgeltlich die aufmerksamste Pflege und geistige Anleitung gewidmet. Von Anbeginn wird darauf gehalten, in den Kindern die Liebe zu pflichtgetreuer Arbeit und das Gemeinschaftsinteresse zu erwecken. Wie Fourier teilt Godin die kleinen Kinder in »nourissons, poupons et bambins« ein. Die ersten beiden Gruppen, welche die Kinder bis zu vier Jahren umfassen, sind in dem Extrahäuschen der »Nourisserie« und dem »Pouponnat« untergebracht. Die Kinder erhalten dort nicht nur die sorgfältigste körperliche Pflege, sondern in ihnen wird auch vom frühesten Alter an der Sinn für Sauberkeit, Gehorsam und Verträglichkeit geweckt. Nachahmungstrieb und Ehrgeiz gelten dabei — wie bei Fourier — als die besten Selbsterzieher. Die kleinsten Kinder bleiben auch nachts in der Nourisserie, um die Mütter zu entlasten. Durch die benachbarte Lage von Wohnung und Arbeitsstätte ist aber den Eltern jederzeit Gelegenheit gegeben, ihre Kinder zu besuchen. — Nach ihrem vierten Jahr kommen die Kinder in einen Kindergarten, das »Bambinat«, das sich bereits im selben Gebäude wie die Schulen befindet. Sie werden hier nach den Grundsätzen Fröbels durch Anschauungsunterricht und Handfertigkeitsarbeiten beschäftigt. In dem Lehrplan der Schule wurde dann vor allem die künftige Tätigkeit der Kinder in der »Usine« berücksichtigt, durch Voranstellung der Geographie, Naturgeschichte, Mathematik, des Zeichenunterrichts usw. Zugleich wird aber durch Moralunterricht der Geist der Assoziation geweckt. Auch der körperlichen Ausbildung wird durch gymnastische Übungen, Gartenarbeit, Spaziergänge, größte Sorgfalt gewidmet. Endlich macht dann die Erziehung von den Mitteln der Musik, der Rhythmik und den beide Elemente vereinigenden Bewegungsspielen Gebrauch, wie es Fourier genial-phantastisch, Goethe in den »Wanderjahren« weise-bedächtig, und Dalcroze heute

mit dem nervösen Neuerungseifer unserer Tage gefordert haben.

Im Familistère findet alljährlich ein großes Kinderfest statt, auf welchem die besten Schüler ausgezeichnet werden. Dieses »Fête de l'Enfance« gestaltet sich zu einem imposanten Volksfest unter Teilnahme aller (Le Devoir, XXVIII, p. 129f.).

Godins soziales Werk besteht nun aber nicht nur in der Assoziation des Konsums, der Errichtung des Familistère de Guise. Er hat zugleich auch die beiden anderen Forderungen, »association de production et de répartition« erfüllen wollen. Er wollte die Arbeiter zu ihren eigenen Herren und Verwaltern erheben, die die Ergebnisse ihrer Arbeit zu ihrem eigenen Vorteil verwenden sollten. Nur so glaubte er sein Ideal, »glorification du travail et émancipation du travailleur« verwirklichen zu können. Die Konsumtionsgesellschaft des Familistère sollte darum nur einen Teil der Gesamtassoziation bilden. Godin hat aus diesen Gründen im Jahre 1880 den Arbeitern seine Fabrik abgetreten und das Unternehmen in eine Arbeiterproduktivgenossenschaft verwandelt. Im voraufgehenden Teil wurden die allgemeinen Einwände gegen diese Unternehmungsform dargelegt. Eine kritische Stellungnahme in dieser Beziehung ist aber gegenüber dem Godin'schen Unternehmen nicht erfordert, da es sich bei diesem um ganz exzeptionelle Bedingungen handelt. Infolge der Schenkung Godins ist hier ein Ausnahmefall geschaffen. Seiner Tatkraft und Unternehmerinitiative verdankte die Fabrik ihre Blüte, und als er sie den Arbeitern zuwies waren die Hauptschwierigkeiten schon überwunden, die sich sonst Produktivassoziationen entgegenstellen. Auch die neue Organisationsform wurde auf Grund seiner persönlichen Erfahrung und der von ihm persönlich geleiteten Versuche geschaffen. Auf diese wird später noch eingegangen werden.

Godin hat nun besonders drei Punkte der sozialen Organisation selbständig und umfassend ausgearbeitet: die auf Selbstverwaltung beruhende innere Verfassung, die Prinzipien der Gewinnbeteiligung und die Formen eines weitverzweigten Versicherungswesens. Er hat sich auch in diesen Fällen an die leitenden Gedanken Fouriers gehalten, und sie nur durch weitere Ausbildung oder Einschränkung den realen Verhältnissen angepaßt. Bei der Selbstverwaltung hat Godin das

Prinzip einer hierarchischen Gliederung angewendet. Dadurch war es ihm möglich, die tüchtigsten an die Spitze zu stellen, und er erkannte viel schärfer als Fourier, daß nur unter dieser Bedingung die Arbeit gedeihen konnte. Jeder sollte seine individuellen Kräfte voll entfalten und zugleich die materielle und moralische Verantwortung für seine Leistung tragen. So wurde der von Fourier eliminierte Begriff der Pflicht in seiner ganzen Schärfe wieder eingeführt: »Etablir des choses de façon à ce que chacun se sente à l'aise, maître de ses mouvements et ce qu'il endosse, en même temps, autant que possible toute la responsabilité morale et matérielle de ses actes« (Le Devoir, XXVII, p. 5f.). Ursprünglich sollte die Wahl der Leiter in der Weise erfolgen, daß die Arbeiter selbst durch das allgemeine Wahlrecht über die Besetzung der verschiedenen Ämter entscheiden sollten. Das demokratische Prinzip des allgemeinen Wahlrechts sollte ausschließlich der Organisation als Basis dienen. Die Arbeiter sollten sich — wie bei Fourier — in Berufsgruppen gliedern, die dann ihre Vertreter wählten. Im einzelnen sollte diese Gruppierung sich in folgender Weise vollziehen:

Die verschiedenen größeren Arbeitsgebiete der Usine und des Familistère bildeten die Oberabteilungen. Diese zerfielen je nach der Zahl der Teilfunktionen in Gruppen, von denen jede ihren Präsidenten und Sekretär wählen sollte. Die Gruppenvertreter eines ganzen Arbeitsgebietes bildeten einen Verwaltungsrat, »Union«, und dieser wählte Abgeordnete für die höchste Behörde, den »Conseil supérieur de l'Usine et Conseil supérieur du Familistère«. Um diese Organisationsformen zu erproben, wurden 1877—79 Versuche ausgeführt und den Arbeiterkommissionen beratende Stimme gegeben (Le Devoir, XX, XXI). Das Resultat war unbefriedigend. Die Beteiligung von seiten der Arbeiter war überhaupt nur gering und von den gewählten Kommissionen gingen wenig Vorschläge für Veränderungen oder Verbesserungen aus. Auch wurde das Wahlresultat oft durch persönliche Rücksichten beeinflußt. Die Arbeiter schienen noch nicht reif für diese Art der Selbstverwaltung, welche von dem einzelnen lebhaftes Interesse für das allgemeine Wohl und positive Mitarbeit forderte. Godin hat darum bei der endgültigen Konstituierung der Assoziation im Jahre 1880 von diesem Modus abgesehen. Er war zu dem Resultat gekommen, daß der oft irre geleitete Wille einen

unsicheren Maßstab für die Qualitäten der Erwählten bildete. Sie sollten deshalb auf objektivem Wege durch Prüfungen und Fabrikationszeugnisse festgestellt werden, und, wo es möglich war, sollte die mathematisch zu erfassende positive Leistung für die Besetzung der verschiedenen Ämter ausschlaggebend sein.

Bei der Gründung der neuen Gesellschaft war Godin ferner genötigt, sich einer der vom positiven Recht vorgesehenen Formen zu bedienen. Er wählte die Form der Aktiengesellschaft (Mutualité Sociale, Première Partie, Status de la Société du Familistère de Guise, Art 3; p. 91). Infolgedessen mußte er an die Spitze der Unternehmung einen persönlich haftbaren Geschäftsführer stellen: »L'Administrateur-Gérant«. Dieser soll von der Generalversammlung der Mitglieder gewählt werden. Doch ist nur ein Teil der Mitglieder — die sich durch eine längere Tätigkeit in Guise schon erprobt haben — berechtigt, an der Generalversammlung teilzunehmen. Godin teilt die Mitglieder, die entweder persönlich oder durch Kapitalanlage an dem Unternehmen teilnehmen, in vier Kategorien: Associés, Sociétaires, Participants, Intéressés (a. a. O. Art. 9—36). Diese Einteilung in Kategorien mit verschiedenen Rechten entspricht dem Grundgedanken der Hierarchie, auf dem die Organisation beruht. Die Mitglieder der obersten Gruppe, die »Associés«, müssen 5 Jahre in der Fabrik tätig sein, im Familistère wohnen und einen Geschäftsanteil von 500 Frs. besitzen. Sie allein bilden die Generalversammlung und haben daher allein ständigen Einfluß auf die Verwaltung. Ferner haben die drei ersten Gruppen Anspruch auf eine Arbeitsdividende und auf die Vorteile des Versicherungswesens. Diese Ansprüche stufen sich, wie noch auszuführen sein wird, im einzelnen ab. Die Mitglieder der zweiten Kategorie, die »Sociétaires«, müssen drei Jahre in der Fabrik gearbeitet haben und ebenfalls im Familistère wohnen, und die »Participants« müssen ein Jahr tätig gewesen sein und haben das Recht, im Familistère zu wohnen. Die Intéressés endlich haben nur Anspruch auf Zins und Kapitaldividende, stehen also außerhalb der Gemeinschaft. Dies gilt auch für die »Auxiliaires«, die Hilfsarbeiter, welche außerhalb wohnen und jederzeit aus der Fabrik entlassen werden können. Doch stehen ihnen die Vorteile des Versicherungswesens zu.

Die Generalversammlung, die aus den »Associés« besteht, hat außer zur Wahl des Geschäftsführers vor allem das Recht der Kooptation, sowie der Wahl von drei Mitgliedern eines Verwaltungsrates, der dem Geschäftsführer zur Seite steht (Statut, Art. 57). Außer diesen erwählten Mitgliedern werden weitere vom Geschäftsführer als Direktoren für die speziellen Zweige der Fabrik, sowie einer als Ökonom für das Phalanstère ernannt. Geschäftsführer und Verwaltungsrat entscheiden über die Wahl der Sociétaires und Participants, sowie über die Zahl der Auxiliaires.

Bei der Gewinnverteilung hat sich Godin im ganzen gleichfalls an die Fourierschen Prinzipien gehalten. Er unterscheidet drei Produktionsfaktoren:

1. Les ressources et utilités gratuites de la nature et du domaine public.

2. Le travail et l'intelligence.

3. Le Capital ou travail économisé. (Notice sur la Société du Familistère p. 53.)

Der erste Faktor umfaßt die allgemeinen sozialen Lasten, die Kosten für die Erziehung, das Versicherungswesen, Unterstützungen und die zu zahlenden Steuern. Der zweite Faktor, die Arbeit, zerfällt wieder in zwei Teile: die gewöhnliche Arbeitsleistung und die Extraleistung oder — wie Godin sie bezeichnet — die »Invention«. Damit ist die Fouriersche Dreiteilung in Arbeit, Kapital und Talent wieder hergestellt. Nach Abzug der Kosten für die sozialen Aufgaben wird nun der Gewinn auf folgende Weise zwischen den drei Faktoren verteilt:

Kapital und Arbeit sollen in gleicher Weise berücksichtigt werden, und der Grundsatz sollte gelten: »un franc de salaire vaut un franc d'intérêt« (Sol. Soc. p. 344). Der Gewinn soll mit anderen Worten »au prorata des salaires et des intérêts« ausgezahlt werden (Le Devoir, XXIII, p. 449). Damit wird zugleich deutlich, daß im Familistère das bestehende Lohn- und Zinssystem beibehalten worden ist. Der Zins betrug bis 1900 5 %, der Lohn sollte nach den ortsüblichen Bedingungen, und zwar nach dem Akkordsystem, geregelt werden. Godin trat für das Akkordlohnsystem ein, weil er glaubte, daß dieses den individuellen Fähigkeiten des Arbeiters und seiner Freiheit, sich ihrer zu bedienen, am besten entspräche (Sol. Soc. 19—22). Allerdings sah er auch die Gefahren dieser Methode, und

forderte die Bildung allgemeiner Arbeitgeber-Arbeitnehmer-Syndikate mit Beitrittszwang zur Festsetzung eines mittleren Lohnes (Le Devoir VII, p. 343). Zwischen Kapital und Arbeit sollten anfangs 50% und später 75% des Gewinns verteilt werden, sobald der Reservefonds die statutenmäßige Höhe von 10% des Betriebskapitals erreicht hatte[1]). Die Kapitaldividende wird in bar ausgezahlt, dagegen werden für die Arbeitsdividende Anteilscheine ausgegeben. Und zwar findet bei der Lohndividende noch eine besondere Abstufung nach der sozialen Gruppenzugehörigkeit der Arbeiter statt. Die Associés haben Anspruch auf den doppelten, die Sociétaires auf den eineinhalbfachen, die Participants auf den einfachen Betrag der Dividende. Der den Hilfsarbeitern zukommende Teil wird der Versicherungskasse überwiesen. Die Anteile der Arbeiter werden der Anziennetät nach in bar ausgezahlt, um eine Aufspeicherung des Kapitals in einzelnen Händen zu vermeiden.

Die Anlage des Arbeitseinkommens sollte einen doppelten Vorteil bringen. Einmal wurden die Arbeiter auf diesem Wege allmählich zu ihren eigenen Geldgebern, da die Einlagen der Intéressés allmählich zurückgezahlt und durch solche der Sparer ersetzt werden konnten. Zugleich aber wurde die Möglichkeit geschaffen, die Einnahmen der einzelnen in nützlicher Weise für die Allgemeinheit zu verwerten. Der vorübergehende pekuniäre Vorteil des einzelnen sollte durch dauernd zu seinen Gunsten wirkende soziale Institutionen ersetzt werden (Mut. Soc., Notions Préliminaires, p. 70).

Die Talentdividende von 25% verteilt sich im einzelnen auf folgende Weise: der Geschäftsführer erhält 4%, der Verwaltungsrat 16%, der Aufsichtsrat 2%. Für den Unterhalt der Schüler in Staatsschulen wird 1% gerechnet, und die übrigen 2% sollen an Beamte und Arbeiter für außergewöhnliche Leistungen verteilt werden (Notice etc. p. 55).

Die Feststellung solcher Extraleistungen, wie überhaupt das Problem einer gerechten Entlohnung, hat Godin eingehend beschäftigt. Auch hier sah er zuerst in der Zuteilung durch allgemeine Abstimmung die beste Basis und hat in dieser Richtung verschiedene Versuche veranstaltet. Er hat die Extraprämien, die alljährlich in Guise auf dem zweiten großen Fest, dem »Fête du Travail«, verteilt werden, versuchsweise durch

[1]) Mutualité Sociale, Status art. 128.

die Arbeiter bestimmen lassen (Le Devoir, XXVIII). Auch stellte er den Arbeitern zum Zweck eines Versuches 400 Frs. monatlich zur Verfügung, die sie nach ihrer eigenen Wahl verteilen sollten (Le Devoir XXIX). Beide Versuche ergaben ungerechte Resultate, die sowohl durch persönliche Sympathien als auch durch den Mangel an Erkenntnis der eigentlichen Verdienste hervorgerufen wurden. Godin hat daher auch hier wieder von allgemeinen Abstimmungen absehen müssen. Für die Entlohnung der Arbeit im allgemeinen erschien ihm das bestehende Lohnsystem als die relativ gerechteste Grundlage. Die Extraprämien sollten aber möglichst wieder auf rechnungsmäßigem Wege, durch Zeugnisse, Examina, Feststellung positiver Leistungen, legimitiert werden (Le Devoir, XXX, p. 705f.).

Besondere Sorgfalt hat Godin endlich dem Versicherungs- und Unterstützungswesen zugewendet. Er knüpft hier an die Lehren Fouriers vom sozialen Minimum an. Auch er sieht in dem Existenzminimum ein »droit naturel«, das die Gesellschaft jedem zu gewähren hat. Es wird als Äquivalent dafür gefordert, daß dem Menschen die natürlichen Reichtümer der Erde durch die Entstehung des Privateigentums zum Teil geraubt worden sind. Godin bezeichnet dieses allen zukommende Existenzminimum als »Production naturelle« oder »fond commun«. Diese stehen — wie schon ausgeführt wurde — als gleichberechtigte Produktionsfaktoren neben Kapital und Arbeit (Mut. Soc. p. 29—36).

Das soziale Versicherungswesen ist nun nach folgenden Grundsätzen organisiert: Da die Arbeiterlöhne meistens selbst nur die Höhe des Existenzminimums erreichen, so darf der Lohn nicht durch Abzug einer Versicherungsquote verkürzt werden (Sol. Soc. p. 304: Le Taux de Salaires). Die Gesamtproduktion muß für die Zahlung des Existenzminimums belastet werden, solange der Staat diese eigentlich ihm zufallende Pflicht nicht übernimmt. Nur zur Krankenversicherung sollen die Arbeiter direkt im Verhältnis ihres Lohnes herangezogen werden, zur Steigerung ihres Verantwortungs- und Solidaritätsgefühls. Demnach zerfällt das Versicherungswesen des Familistère de Guise in zwei Teile:

1. Assurances des Pensions et du Nécessaire à la subsistance.

2. Assurance mutuelle contre la maladie.

Die Pensions- und Unterstützungskasse wird als »charge sociale« betrachtet und geht also zu Lasten der Allgemeinheit. Die Alterspensionen variieren nach den Dienstjahren und beginnen frühestens nach einer 15jährigen Dienstzeit. Die Unterstützungskasse soll vor allem den Familien des Familistère eine Beihilfe gewähren, deren Einnahmequellen unzureichend sind. Auch Witwen, Waisen, Invaliden usw. werden besonders berücksichtigt. Es ist ein fester Satz für die verschiedenen Personen aufgestellt, der als Existenzminimum angesehen werden soll; z. B. für einen Mann und eine Frau 2,50 Frs., einen Witwer oder Witwe mit Familie 1,50 Frs. usw.

Die Krankenkasse zerfällt in drei Abteilungen: Assurance des Travailleurs, Assurance des Dames du Familistère und »Fond de Pharmacie«. Zu dieser Kasse haben nur die Mitglieder selbst Beiträge zu leisten. Diejenigen Arbeiter, die im Familistère wohnen, müssen $1^1/_2$% ihres Lohnes abgeben, die übrigen 1%. Die Frauen haben als Minimum 0,50 Frs. per Monat und 2% ihres Lohnes zu zahlen. Dazu tritt dann noch eine monatliche Abgabe von 0,50 Frs. für den Fond der Pharmazie, die von jedem zu leisten ist. Jedes Mitglied der Assoziation, auch die Hilfsarbeiter, hat auf Grund der Zugehörigkeit zur Krankenkasse Anspruch auf freie ärztliche Behandlung, Pflege und Medikamente. Die Verwaltung dieser Krankenkassen liegt in der Hand der Arbeiter selbst; auch die Frauen nehmen daran teil (Mut. Soc.: Assurance Mutuelle Art. 73, 74).

Das Zweigunternehmen in Schaerbeek beruht auf denselben Grundsätzen und bedarf keiner besonderen Darstellung.

Betont werden muß, daß die eigenartige soziale Verfassung keineswegs die wirtschaftliche Entwicklung des Unternehmens gehemmt hat. Seit 1900 war sogar die geschäftliche Entwicklung ganz besonders glücklich, so daß umfassende Vergrößerungen vorgenommen werden konnten. Freilich wachsen damit auch die sozialen Lasten. Jedoch scheint es, daß die Gesellschaft auch heute noch ihrer hohen sozialen Mission, die sie in Gegensatz zu allen Kapitalvereinigungen ähnlichen Umfanges stellt, sich bewußt ist, und der Wille ihres Gründers in dauernder Kraft in ihr fortlebt.

Schluß.

Versucht man zum Schluß noch einmal den Gedankenkreis Fouriers in seiner tiefsten Bedeutung zu erfassen, so muß man sich zunächst von den Vorstellungen frei machen, die durch die Schilderung des Familistère de Guise entstanden sind. Eine Lehre von solchen Dimensionen hat ihre Bestimmung nicht erfüllt, wenn sie an irgendeinem Punkt der ungeheuren sozialen Welt eine Sphäre von Ausnahmeglück und Besonderheiten geschaffen hat, an der doch stets ein Rest des Experimentellen, gleichsam der künstlichen Bedingungen des Laboratoriums, haften bleibt. Solche Gemeinschaften, die ersehnte Formen des Gesamtlebens in einem Miniaturbild verwirklichen, erreichen bald die Grenze ihres Wachstums, und bilden in späteren Jahren, wenn der Geist und das Andenken des Stifters die Lebendigkeit verloren haben, Fremdkörper in einem weiteren Kreise, dem gegenüber sie sich durch selbstgerechten Hochmut oder durch sektirerische Absperrung und Einfachheit des Lebens zu erhalten versuchen. Von hier aus führt kein Weg zur Würdigung der Bedeutung Fouriers oder zu fruchtbarer Verbreitung seiner Lehren.

Es wurde in der Einleitung gesagt, daß der Utopismus um die Wende des 18. zum 19. Jahrhunderts als Bindeglied zwischen dem Aufklärungszeitalter und der Epoche der großen Sozialisten zu betrachten sei. Seine Mission bestand darin, aus der Fülle der Probleme, welche jene universalphilosophische Geistesrichtung erfüllten, die rein gesellschaftlichen zu isolieren und sie auf realistischer Basis insoweit selbständig zu gestalten, daß die späteren sozialistischen Theorien an diese Analysen anknüpfen konnten.

Für diese Aufgabe konnte nun der »Utopismus« an zwei geistige Strömungen des Aufklärungszeitalters anknüpfen: »Il

y eut deux doctrines, non-seulement différentes, mais opposées: la première ayant pour but une association d'égaux et partant du principe de paternité; la seconde fondée toute entière sur le droit individuel«[1]).

Fouriers Bedeutung liegt nun in dem groß angelegten Bemühen, eine prinzipielle Vereinbarkeit beider Gesichtspunkte zu zeigen, jedoch so, daß dem Assoziationsgedanken der Primat bleibt. In der Voranstellung dieses Prinzips liegt seine eigentliche Bedeutung für die Sozialgeschichte und die mit ihr verbundenen psychologischen Problemstellungen.

Dem Assoziationsgedanken hat Fourier auf die mannigfachste Weise ein Fundament zu geben versucht. Er zeigte seine Notwendigkeit zunächst rein negativ an den Verwirrungen des auf individualistischem Prinzip aufgebauten Kapitalismus. Er sucht das Recht der Assoziation dann historisch-genetisch aus dem Ablauf der Geschichte zu beweisen, welche in einer Stufenfolge menschlichen Fortschritts dieser Form als ihrem definitiven Ziele zustrebe. Er begründet sie endlich prinzipiell und normativ durch ein weit angelegtes naturphilosophisches und ein mit diesem korrespondierendes sozialpsychologisches System.

Er gibt endlich dieser nun polemisch, geschichtlich und metaphysisch gesicherten Lehre eine praktische Darstellung, welche alle keimfähigen sozialen Tendenzen seines Zeitalters an irgendeinem Punkte aufnahm, um sie zu dem großen Gebilde der wirtschaftlichen Genossenschaft zusammenzuschließen, die heute für einen von Fourier noch kaum geahnten Kreis von Wirtschaftssubjekten diejenige Lebensform geworden ist, mit welcher sie sich nach außen den Gesetzen des Kapitalismus einfügen können, um zugleich nach innen die auf Sitte und Tradition beruhende Gemeinschaftsform zu bewahren, in welcher unentbehrliche Bindekräfte des sozialen Lebens ruhen.

Neben dieser grundsätzlichen Anerkennung der kommunistischen Richtung hat jedoch Fourier die Forderungen des Individuums nicht außer Beachtung gelassen. Allerdings trägt seine Lösung hier einen zwiespältigen Charakter. Indem er von einer Psychologie ausgeht, die gar zu rationalistisch dem noch naturnahen Triebleben einen auf mechanische Weise

[1]) Louis Blanc, Hist. de la Rév. Franç. Paris 1847, I, p. 349.

einsichtsvollen Verstand gegenüberstellt, trägt seine Regelung des Arbeitsmechanismus ein dem gegenwärtigen Fühlen unerträgliches Maß von Dogmatismus und gewaltsamer Regelung. Als Problemstellung jedoch enthalten seine Betrachtungen eine bis heute noch nicht ausgeschöpfte Bedeutung: die Frage, wie in dem System der menschlichen Arbeit die einzelnen Kräfte dorthin zu stellen sind, wo sie das Optimum gesellschaftlicher Leistungsfähigkeit und individueller Arbeitsfreude erreichen.

Wenn Fourier im übrigen bei der Darstellung seiner Ideen einen unerschöpflichen Reichtum auch an phantastischen Vorstellungen entwickelt hat, so sollte dies ernsthaften Sozialforschern nicht noch ferner Anlaß zu Verspottungen geben, wie sie der Nüchterne stets leicht gegenüber dem Begeisterten zu üben vermag. Der stärkste Fehlgriff des eigentlich »utopischen« Denkens besteht darin, daß es den Versuch macht, ein anderes Sozialleben gleichsam synthetisch aus Elementen aufzubauen, die irgendwie aus der alten Gesellschaftsschicht gerettet und isoliert werden müssen, um in die neue Mischung »hineingegeben« zu werden: »Zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag«. Die soziale Entwicklung ist ein breiter, sich fortwälzender Strom, und »neue Tage« kennt die Geschichte nur im Sinne jener radikalen Vernichtungskatastrophen, die zuweilen über ganze Völker hereinbrechen, und damit überhaupt eine Entwicklungskette beenden. Ist somit der von den Utopisten geforderte Neubau einer Gesellschaft innerhalb des weiterfließenden Lebens einer sozialen Verbindung nicht möglich, so besteht doch die ewige geschichtliche Aufgabe des Utopismus darin, daß er mit dem Inhalt seiner Darstellungen die »neuen Ufer« zeigt, denen nach der Anschauung einzelner Erkennender das Gesamtleben zustrebt, und daß er durch die Darstellungsform die Hilfskräfte der Phantasie und der Sehnsucht wachruft, denen in allen noch nicht voll intellektualisierten Menschenschichten Gestaltungsmacht zukommt. Die Stärke einer solchen Betrachtung besteht nicht in dem, was mit leerem Hochmut oft von technischen Erfindungen gesagt wird, daß nämlich die Utopie von heute die Wirklichkeit von morgen sein werde, sondern gerade darin, daß sie auch morgen noch Utopien bleiben: sie bauen dadurch über das wirkliche Geschehen eine Norm, in welcher die alten Grundmotive des Strebens nach

Gerechtigkeit und nach Glück um eine Versöhnung ringen, die dem sozialen Leben zwar ethisch eine Richtungsbestimmtheit dauernder Art verleiht, ihm jedoch zugleich die Freiheit läßt, seinen geschichtlichen Weg zur Verwirklichung der Ideale gemäß den sich darbietenden realen Notwendigkeiten zu gehen.

Ist Fourier in diesem Sinne Utopist, so ist er es überdies noch in einem anderen, für solches Denken charakteristischen Sinn. Alles Utopische kommt aus der Tiefe. Und wenn auch die eigentliche Lenkung der Staaten heller Bewußheit nicht entbehren kann, so darf sie doch die Verbindung mit den primitiveren Formen des Denkens und den in dunkleres Fühlen gehüllten Wünschen und Mächten nie verlieren.